الهوية الحضارية
في النقوش العربية القديمة

تأليف :

الأستاذ الدكتور سلطان المعاني

٢٠١٠



الهوية الحضارية
في النقوش العربية القديمة


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

الزرقاء مدينة الثقافة الأردنية

2010

• الهوية الحضارية في النقوش العربية القديمة
• دراسات
• الأستاذ الدكتور سلطان المعاني
• الناشر وزارة الثقافة
عمان ـ الأردن
شارع وصفي التل
خلف جبري المركزي
ص . ب ٦١٤٠ ـ عمّان
تلفون : ٥٦٩٦٢١٨ / ٥٦٩٩٠٥٤
فاكس : ٥٦٩٦٥٩٨
info@culture.gov.jo: E.Mail

• الطباعة: مطبعة السفير
• الإخراج الفني : نسرين العجو
• تصميم الغلاف: يوسف الصرايرة

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٤١٠٤/١١/٢٠١٠)



الفهرس

الباب الأول

مقاربات حضارية

الفصل الأول

مقاربة ثقافية للنقوش العربية القديمة

لا ندري بدءا مدى مطابقة محتوى النقوش في الحيز المكاني للواقع.. ولا نعلم إن كان المضمون مدونته أم العالم الموازي له، يتشكل وفق مشتهى النّقّاش.. فإذا كان النص النقوشي عالم صاحبه الضيق ومَبَثّ شعوره.. فهل يصل إلى المتلقي بُعدا معرفيا يُعوَّل عليه في فهم بيئته المكانية؟ وهل تَمَلّك صاحبُ النقش أو مجموعة النقوش في جغرافيتها اللامة لها الإحاطة بما حوله؟.. كلما اقتربنا من أكوام النقوش في رجومها.. ندرك حجم الهوّة التواقة للردم بين ما نعرف ويعرف أصحاب تلك النقوش. إنّ النقش عالم صاحبه الوجداني والمعرفي المُسطّح.. لا يعنيه من الفراغ الممتد حوله إلا شفار ما يُشكل مصيره..

لا تشي النصوص النقوشية بالمجمل بمتخفٍ.. عدا ما يتلو صيغ الدعاء من رغبات ودعوات تواكلية بتصيّر الحال.. أو ما يجاور النص من رموز ورسومات نقاربها مع النص تأويلا.

والسؤال: هل نترجم النقوش، كما فعل علماء الاستشراق، الذي شغلوا بالنصوص السامية؟ أم نتفهمها؟ مستثمرين قرابتنا الجغرافية والتاريخية واللغوية والأنثربولوجية وربما الإثنية مع أصحابها؟.. فنقارب بين المدلولات والعلل.. ونستثمر الموروث في ترميم النصوص وبعثها على نحو سردي تراتبي!

نُقرُ أنّ عالَم النقش محدود، وذاتي، ولكن له في أعماقنا، أفراداً ومجتمعاتٍ، ما يمكن العثور عليه؛ فسلسلة النسب، وجمهرة التضرعات.. وبقايا المفردات تتموضع واقعا مُتقبَّلاً، نتظاهر حوله قبولاً أو نكراناً، ونعيه متكأً ثقافياً أولياً يؤازر المشترك التراثي، وهو ما يمنحنا فرصة رسم مسارات الأنشطة والمعارف والمفردات المحفورة في النصوص النقوشية من لحظات تَخَلُّقِها في عالم أصحابها إلى لحظة المتلقي، الذي ينبري لبناء هيكل المقاربة الإثنو - أركيولوجية والاشتقاقية، دون إعفائه من البرهنة والاستدلال، مع منحه فسحة التهويم والتأويل والتخمين لجسر الهوة التي يفرضها صمم النقوش وقصرها.

تتجلى حدود التواصل في مجتمعات البادية عند العرب قبل الإسلام، الطبيعية والاجتماعية، من خلال عدد من المواقف الاتصالية التي تطرحها النقوش، ومنها: حد الانتماء القبلي، وعلاقة العمل، والتواصل الديني، والموقف الاحترازي تجاه من يخرب النقش. ويبلغ التواصل حد الارتقاء في قراءة وكتابة الأسفار، وفي التعاطي مع إشكالية انعكاس ذلك على الخصائص الحضارية لمجتمع العرب أرباب هذه النقوش.

وتفتقر النقوش إلى حيوية النص، التي تمنح مفتاح الولوج إلى عالم أصحابها الداخلي، وهذا مدعاة الباحث إلى تصيُّد الشذرات وتناثر المعلومات في مجموعات النقوش ومدوناتها والتوليف بينها على نسق سردي يضفي إلى أفقٍ معرفيٍ يؤسس لحقيقة درس تلك المجتمعات.

وينبغي أن ينبري المرء في استقرائه للنقوش، من وجهة الأنثروبولوجيا اللغوية، في فهم دلالات الأسماء والأفعال الواردة فيها، وارتباطها بمجتمع العرب القدماء، والاتساق الداخلي فيما بينها، وبينها وبين المجتمع من حولها، والالتفات إليها بوصفها ظاهرة اجتماعية، وتدارك الأنماط السلوكية فيها. والبحث في مسألة إلغاء التعارض فيما

بين صاحب النقش بدلالات سلسلة النسب وبين مجتمعه.

فهل نستطيع بناء معقولية سردية تاريخية عن مجتمع العرب الشماليين؛ اللحيانيين والثموديين والصفويين، من خلال ما خلَّفوه إرثا مفككا ومبعثرا، مليئا بالثغرات؟ وهل ثمَّة محرَّمات في مقاربة المصادر التاريخية والدينية مع فحوى تلك النقوش لتفهم ذلك الواقع؟.. ونحن نعرف، سلفاً، مدى الانفلات الذي يتحصل جراء تلك المقاربة!

وتصوغ جغرافية العرب قبل الإسلام في البادية عاملاً فصلاً في إذكاء حالات إنسانية تماهت في جوهر الصراع مع البيئة الطبيعية والبيئة الديموغرافية المحيطة، الذي توردہ النقوش وروداً لحوحاً. فلقد انبثت النقوش العربية الشمالية فوق أصقاع تباينت طبوغرافيتها؛ فكان من بينها النجود والنهاد، ومنها أراضي الحرّات الحمّاد، ومنها ما تشكل في السهول والأودية الضحلة. وقد تميزت هذه المواقع بتذبذب معدلات سقوط الأمطار، وقلتها، وبمناخ جاف شبه صحرواي، أثر على الغطاء النباتي، الذي جاء رعوياً، قصير العمر.

إننا نحتاج في قراءة النصوص النقوشية مثل سواها من الموروثات الكتابية إلى فهمين: بيئة النص وطبيعته من جهة، وهويته الزمنية والمكانية من جهة أخرى. وتعوزنا في تحليلها إلى أدوات غير انتقائية أو احتشادية، تنتصر للفكرة التي تقفز إلى ذهن المنبري لها.

إن أغلب ما قام بة الباحثون في علم النقوش حتى يومنا هذا نظرات أولية، تقوم على الرصد والتوثيق والنقحرة والترجمة ودراسة المفردات معجميا، ونادرا ما قفزت تلك الدراسات فوق هذا نحو التحليل المعمق والتأويل الذي يصل إلى الحقيقة أو يحوم حولها أو حتى يُنَظِّر لها.

ولقد جاءت مدونات النقوش منذ البدايات في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات

القرن العشرين وحتى هذه الساعة راصدة موثقة مترجمة مع تعريجات حييه على التناول المعجمي المفكك للمفردات.

ولسنا نقلل من شأن ما قام ويقوم به الباحثون في هذا الحقل؛ ولكنها مراوحة المكان، فما هي إلا قراءات وقراءات موافقة أو معدلة أو نافية، فالجهود المبذولة تهوم في دائرة مغلقة، طوباوي أن تفكر خارج إطارها، في فتات قد يسهم في التنظير لعلم جديد يفتح آفاقا أرحب في دراسة المجتمعات العربية الشمالية من خلال نصوصهم، فالشعر الجاهلي، مثلا، ظل أسير المعنى المسطح والقاموسي للمفردات، إلى أن تجرأ مبدعون على الترميز والتأويل وإعادة الطرح في قراءات جديدة لكل ما كتب بدءا من مصادر التراث الأولية. إن ما لدينا من نقوش يفوق كثيرا ما لدينا من الشعر الجاهلي، ولكن النصوص النقوشية قصيرة ونمطية، ويبخل النقش كثيرا بالمعلومات، وأخال أن تناول النقوش في صورتها الأولية مقبول وضروري لمنحه شرعية التحليل مع مدونة النقوش بصورة شمولية وفق بناء تكاملي وعلى نحو سردي.

ونمضي في التساؤل: هل في النقوش العربية الشمالية وحدات كبرى دالة على الخطاب؟ سواء في النقش منفرداً، أو في مجموعات النقوش! وإن لم ينسحب هذا على النصوص، فهل في الرموز والرسومات المصاحبة ما يحوم حول ذلك، مُشكِّلَةً دلالات أولية تضيء المسلك نحو ذلك الخطاب؟

لقد انسابت كثير من القبائل العربية وفق حركية دائمة التدفق والتجدد، بيد أنها هنا في حالة تجدد غير محمود، وفق منطوق التسطيح الأفقي للأشياء، إذ ذهب ذلك با لمجتمع العربي القديم إلى حركة فيزيائية حتمية، لم تلتفت إلى مسألة الارتقاء الحركي الرأسي المتزامن مع الامتداد الأفقي، فلم يخرج المجتمع قرونا من جدلية الاستقواء، والاستقواء المضاد والثأر، والثأر المضاد.

وينبغي لنا تفهم بقاء ذلك المجتمع رهين القلق في الفضاء المكاني الممتد المفتوح، المتحرك وفق متطلبات الظروف البيئية، حيث السعي إلى توفير مصدر الرزق الكامن في مستلزمات التكوين الكوني الأساسية من ماء وكلأ، والمشوب دائما بهاجس الهلاك الكامن في مغامرة البحث الدائم، أو الخطر البشري الداهم من الآخر، الذي يسكنه نفس الهاجس وتتحكم به ذات الحاجة.

نجزم أن النقوش العربية الشمالية تحمل دلالات شكلية ظاهرة، تشكل قوام النقش، تقوم على ما اتفقت عليه جمهرة الباحثين في علم النقوش، ولكن المشكلة في توقف الباحثين عند هذا المدى، دون تجشم عناء البحث في مدلولات المضامين وفلسفتها، بما يمنحها حيوية المقاربة مع المجتمع العربي في حواضره وبواديه، ونظم جملة المقومات المجتمعية بالمعاينة الحثيثة للنصوص، ومقابلتها فكريا واجتماعيا مع مقابلاتها من المجتمعات العربية وقتئذ.

وفي إطار النسق الزمني لا نجزم أن نقوش العرب القدماء قد وثقت الزمن على نحوه الخطي، فلا بدّ من رصد تحركاته، واستكشاف كيفية وآلية تطويع أصحاب النقوش له.

يعتبر الزمن عنصرا أساسيا في وحدة النقش، وإن غاب في كثير منها، غير أنه لا يقع، تارة، في صلب الحدث، بل يوثق زمانه فحسب. وفي مقابل هذا نجد أن نسيج الزمن، في غير موضع، أساس البناء الرئيس في وحدات النقش.

تحفل النقوش العربية الشمالية التي تعرض للزمن بخصوصية زمن صاحب النقش؛ مثل: «سنة مر بهذا الوادي» أو «سنة رعى الإبل» ، أو بخصوصية الزمن البيئي أو المحلي، مثل: «سنة حرب عويذ مع آل جشم» ، وفي مرات أقل ذكر الزمن في سياقه التاريخي، ومثاله: «لجل بن غنث، وهرب من الروم، فيا اللات السلامة، سنه٣» ، أو «... سنة قدوم

الفرس إلى بصرى» . وينبغي على الدارس الالتفات لهذه المقاربات الزمنية محركاً وقتياً للحدث في بيئاته المختلفة، وإن كان الزمن الذي يضعه صاحب النقش في نصه محررا إلى حد معقول من عنصر اللحظة بعض المرات، فهو علامة فارقة لا أكثر، لا تسعف الباحث في تحديد الزمن التاريخي للنقش، ولعله معلومة تتجه في مدلولها نحو اللفظة ولا تتعداها إلى سواها، مثل: «سنة قيظ في هذا الوادي» ، فأي خيط تاريخي نبتغي؟ فهذه الجملة في نظر الباحث تدخل في سياق تعداد فصول السنة، وفي رسم البيئة التضاريسية للمكان الذي حل به صاحب النقش صيفاً .

لا توثق النقوش العربية الشمالية لزمن قادم في سياق ذكر الوقت أو التاريخ أو الحدث، ولكنها تلمسه في سياق اللعنات أو الرحمات التي تعقب التضرع للآلهة، فتحل المضارعة المستقبلية مكان الفعل الماضي، «فيا اللات الموت لمن يخرب هذا النقش» .

وتدخل مدة الحدث التي يوثق النقش حيز البيئة الزمنية أيضا، «ورعى الضأن سبع سنين لمغير» ، فعلاوة على كون الجملة خطاب زمني، فإنها تعالج قضايا اجتماعية واقتصادية وحياتية، ينبغي التصدي لها في سياقي الخبر والتحليل.

إنّ السنة والعام في النقوش مبتدأ ومنتهى، يتعاطاها العربي بإيقاع زمني تراتبي: «لسعد ... . وحزن على صاعد عاما بعد عام» ، و«لعنزة بن جاد .. وعاد من وقت إلى آخر عدة أعوام» و«لأوس بن قصية هذا المسكن عاما بعد عام» ، و« ... وكان عليلا سنة بعد سنة، فيا رضا الراحة من السقم» .

وكأنما يطوي العربي، صاحب النقش، الزمن سريعاً ليؤكد على أهمية الحدث دون سواه، فالحزن على صاعد، وملكية أوس للمسكن، والعلة، وتكرار المعاودة هي مركز الحدث استعلاء على الفضاء الزمني.

إنّ طبيعة النقوش العربية الشمالية القصيرة والمقتضبة تختزل جزءا من زمن الحدث، « ... وجلس سنة القتال مع اليهود » و « ... سنة مرور الأنباط بهذا الوادي» ، فإي سنة تلك التي حدثِ فيها قتال اليهود؟ أو تلك التي مر بها الأنباط بالوادي؟.. لم يمارس صاحب النقش الحذف زهدا في المعلومة، ولكنه لا يروي تاريخا ولا يرمي بثه أحدا سواه ومحيطه الاجتماعي الذي يعي الحدث وعيا تاما . هذه السَقَطات مَعيب النقوش، فالزمن غير المصرح به أو المعتم يذهب بالباحث إلى التخمين والاستنتاج أو التخطي، وهو أمر دفع بعض المعنيين بدرس النقوش أن يحلف برأس أبيه، تجنياً، بأن ما يعنيه النقاش هو هذا الحدث أو ذاك، فيغدو الزمن ما أراد، لا ما أراده صاحب النقش في قرونه التي خلت تلك!

إن الزمن في النقوش العربية الشمالية زمن خاص، هويته الشخص أو القبيلة أو المضارب، وعلينا تعاطيه وفق هذا المنحى، فهو في غالب الأمر مبهم، فنحن نستشعر الزمن الوارد في النقش من خلال تلك المسندات المجهولة أو المهمشة في تضاعيف التاريخ.

وفي منحى أنسنة النصوص والبيئة تعكس عشرات الآلاف من النصوص التي تحتضن البادية العلاقة بين الإنسان والمكان، وبين الإنسان والإنسان، تلك هي المسألة التي تسردها الحجارة والنقوش، فقصة الخلق تلك، والأرض التي تماهت دماً في شرايين فارسها العربي، وقد كانت شغله الشاغل، ومعشوقته التي طرزها قلائد شعر له، وقدّمها أنثاه الجميلة فصارت ندىً لأرض الحماد، ونبراساً للحَرّات وحِسمى، وهي العصية الجسورة بخيلها وفوارسها، والسهم الذي شقّ عباب الغيم، لحظة لامست جفنيه ريح الصّبا، فصارت حجارتها ونقوشها مستودع سرّها وسيرتها، وضمير أمتها .

وعلى امتداد مساحات هذه البوادي، نتصفح إرثها الحضاري الواسع، ونستشعر

عصورها المتعاقبة، باستقراء حثيث لجغرافيتها ومجموع العلائق المتشابكة، من رعي، وتجارة، وزراعة، ووجدان فياض، وشموخٍ بقدسية ذراتها، وهي ترنو إلى الآفاق والحقب البعيدة كأنها تسعى لفك رموز الخلق والتكوين أو كأنما بدت نادمة على رفض الأمانة وخجلى من النظر إلا للبعيد البعيد.

إن نقوش البادية، بكل مفرداتها المكتنزة بذاكرة البرد والخوف، والسكن والطمأنينة، والضعف والاستقواء، وبذاكرة الفرح والحزن، ظلت رغم القرون خالدة بسنا ابتهالاتها ووجد أحاديثها الغابرة، حاضرة فينا نسترق السمع من كل الدهور الغابرة.. تعلو أنشودة ما ضاعت قوافيها، فانطلق الخيال في بيدائها أنغاماً وحدواً ونجوى قيس العذارى.

لم تكن البوادي العربية مفقودة في سفر التاريخ، بل مخبأة في تضاعيف الروح، ألمَّ بها العشاق، دالوا بها مجرى الدم في العروق، ورنوا إلى مجدها، فكانت بواكير أشعارهم وأثافي حروفهم. وها هي أسفار أهلها تفترش الأرض، تنشد أهزوجة التاريخ خالدة، وسامية في سماء البوادي، عذبة في رقراقها، ثملة تسكب راحها في الروح، بادية العرب لا شتات حمى ولا نبو سيوف، بل خيل جامحة في الصدور، طاب فيها اللقاء وطابت المنازل.

وهكذا فقد كشفت النقوش العربية الشمالية، تاريخاً طويلاً لحركة دائبة في المنطقة، ووشت بالكثير الكثير من أسرارها لاستكناه مكوناتها الثرة والطافحة بمجد العصور الممتدة إلى ما قبل القرن الثاني قبل الميلاد، مما يحتاج إلى بحث مستفيض، ووقوفٍ طويل لإحصاء ومحاكمة هذا الكم الهائل من النقوش والنصوص والأثر، وبما تختزله حجارتها من عوالم ظلت صفحة مطوية آلاف السنين لأجيالها الحاضرة، ولتلك التي لم تأت بعد، بتناغم مذهل لاتجاهاتها، مشكّلة فيما بعد أعظم أسطورة بنتها تلك الأكف السمراء والأجساد النحيلة، والكثير من الجوع والعطش.

إن الباحث عندما يدخل إلى مناطق الحمّاد والحرّات يضل مسكوناً بها جس الاستكشاف وروح الفضول، والحقيقة بهذا الجانب هي البادية كحاضنٍ ورؤى باستكشاف ذاته، دون تآمر مسبق بين حميمية تلك الرجوم المترامية على المسافات، وقد ظنها الباحث قليلاً، ولكنها علامات طريق يجد فيها ضالته، وهي المحروسة بالشمس والمسيجة بكل تلك المفازات، فحين تقع عيناه على نص فوقها، لم يقرأه أحدٌ بعد كاتبة إلا هو، تولد ذروة انتشاء الكشف للتواصل الوجداني بين الحاضر والغائب: وبين الباحث والحجر.

تستفزنا الأمكنة، وينثال عبق الماضي بكل رموزه ومتونه، مسكوناً بألمعية تعيد الروح بالمرسلات، فكلما أعملت فيها معول البحث أتقدت في الحنايا لهفة استكناهها وفك رموزها، فَتَصّعَدُ النفس رفعة وتشرفا، حاضرة في الزمان، تسكن الصدور نوراً، تتدارك ظلمة الأحقاب، وطلسم أسرار المفاوز. ويخال لي أن مسألة البحث في المدلولات، التي تشير إليها حركية الأفعال، في عشرات الآلاف من نقوش البادية الأردنية، وفهم السلوك الثقافي والاجتماعي الكامن في معانيها، وبلوغ المدرك، في اتساع أفق مجتمع البادية، قبول هذا السلوك، هو جوهر استنطاق مكنونات النقوش، وتلمس التوافق النصي المسكون في لغة النقش؛ من حيث تكاملية الحالة الاجتماعية والثقافية، وهو بذل المستطاع في نقحرة رمزية النقوش، واستقرائها، وفتح نافذة لرؤية عالم كاتبيها على وجه قريب.

الفصل الثاني

النقوش المسندية

لقد كشفت النقوش العربية الشمالية، تاريخاً طويلاً لحركة دائبة في منطقتنا، ووشت بالكثير الكثير من أسرارها لاستكناه مكوناتها الثرة والطافحة بمجد العصور الممتدة إلى ما قبل القرن الثاني قبل الميلاد، مما يحتاج إلى بحث مستفيض ووقوفٍ طويل لإحصاء ومحاكمة هذا الكم الهائل من النقوش والنصوص والأثر وبما تختزله حجارتها من عوالم ظلت صفحة مطوية آلاف السنين لأجيالها الحاضرة، ولتلك التي لم تأت بعد، بتناغم مذهل لإتجاهاتها مشكّلة في ما بعد أعظم إسطورة بنتها تلك الأكف السمراء والأجساد النحيلة والكثير من الجوع والعطش الأمر الذي ساهم بأن ترفع دولة الأنباط العربية وتيرتها بقوة وتعمل على صون تلك المقومات لها حتى تملأ الأسماع وتغازل القلوب وتترك لنا حنيناً لا ينضب للحارث الثالث أحد ملوكها المميزين إضافة إلى ما إستطاعت هذه الدول أن تحققه من دورٍ ريادي بالإبقاء على حركة التجارة المارة عبر المنطقة ضمن مستوى عالٍ من الأمن في كافة مناطق نفوذها والذي إمتد في كل الأرجاء والفضاءات، قلبها الأردن، وأذرعتها في سيناء والحجاز وحوران وسواحل البحر المتوسط في فلسطين.

والخط المسند، وإن اختلف في جزئيات أشكال الحروف، فهو في جوهره واحد،

وما زال الباحثون يعيدون المسند في الشمال إلى الجنوب، أو المسند في الجنوب إلى الشمال، وقد تباينت آراؤهم في ذلك، ولكنهم لم يتزحزحوا في جعل أصله واحدا. ولا مندوحة في أن الاختلاف يظل قائما في أسبقية أحد شقية الشمالي أو الجنوبي. وقد غيرت مخلفات المعينيين النقوشية والأثرية في العلا، في الحجاز النظرة إلى أصول الخط المسند الجنوبية، فها هو الألماني جريمة يعيد أصول المسند إلى موطن الكنعانيين في بلاد الشام، وإلى تأثر العرب الثموديين بالكنعانيين، وعرب شبه جزيرة سيناء، ومنهم انتقل من الشمال إلى الجنوب. ويبقى ما ذهب إليه فرضا يفتقر إلى الدلائل المادية المعمقة، وبقي الأمر قلقا ومتأرجحا بين هنا وهناك إلى يومنا هذا. ولسنا نرغب في تغليب أحد الفرضين على الآخر، وسوف نسوق ما ذهب إليه وينت، ومن بعده ماكدونالد، من تقسيمات للخط الثمودي. فقد قسم وينت الثمودية حسب جغرافية تواجد النقوش إلى خمسة أقسام، وهي: الثمودية A, B, C, D, E، وجاء هذا التقسيم وفق أشكال الحروف، وبدايات النقوش، وجغرافيتها. وجعل أقدمها متأثرا بالديدانية، وهو فرض مقبول، إذ كان الثموديون قد عايشوا اللحيانيين، ورثة مملكة ديدان وسط وشمال جزيرة العرب، خلال مراحلهم الأولى.

ويعد تقسيم الكتابات التي وجدت في الجزيرة العربية قبل الإسلام إشكالية، فقد كان الطرح القديم يقسمها إلى ثلاثة أقسام: العربية الشمالية، بفروعها الثلاثة: الصفوية، والثمودية، واللحيانية، والقسم الثاني: العربية الجنوبية؛ بأقسامها: السبئية، والمعينية، والقتبانية، والحضرمية، والأوسانية، والقسم الثالث الجعزية في الحبشة. وقد أخذت الدراسات الحديثة تنتقد هذا التقسيم، لأنه لا يعتمد على تقسيمات واضحة، ومن هذه الدراسات؛ دراسة ماكدونالد، الذي حاول أن يرسم فيها خريطة جديدة للكتابات العربية، في شمال الجزيرة وجنوبها، وقد اقترح تقسيما جديدا اعتمد على تحديد

الموقع الجغرافي لأماكن تواجد النقوش، ففي نقوش شمال الجزيرة، وضع التقسيم المقترح التالي:

التيمائية مقابل الاسم القديم الثمودية A

تيماء من مواطن قبائل ثمود، والذين امتدت بهم الجغرافيا على طول شمال غرب جزيرة العرب. ونتساءل عن الثموديين أصحاب النقوش، ومدى علاقتهم بثمود الذين ذكرهم القرآن الكريم، الذين جابوا الصخر بالواد، وسكنوا الجبال، وكانوا بطبيعة الحال وثنيين، فأرسل الله تعالى نبيه صالحا، عليه السلام، فعصوه، فبادت هذه القبيلة، ولم يعد من آثارها أثرا، وفق إشارات القرآن الكريم. وهذه إجابة صريحة على بطلان العلاقة بين ثمود النقوش وثمود الذين بادوا.

الديدانية مقابل الاسم القديم الديدانية والحيانية

يوضح القدرة، وغيره ممن اشغلهم فهم النقوش اللحيانية، ضرورة عدم فصل النقوش اللحيانية عن النقوش الديدانية، وذلك للتشابه الكبير في الألفاظ والخط ووجودهما في ذات المنطقة، بالإضافة إلى التقارب الزمني فيما بينها. وبيان حقيقة أن اللغة اللحيانية هي أقرب اللهجات العربية الشمالية إلى اللغة العربية, إذ تشترك معها في كثرة ألفاظها الكاثرة. كما وتبين دراسته أن اللغة اللحيانية أغلب من غيرها من اللغات السامية الجنوبية، في استعارة ألفاظ من اللغات السامية الأخرى؛ كالأكادية والفينيقية والآرامية .

جاءت حروف النقوش اللحيانية، السبعة والعشرين، على غير العربية الجنوبية، من حيث دقة التزوية في الحروف، وعدم التزام الحرف شكلا تقريبيا واحدا، وعلى غير العربية الشمالية من حيث غياب الليونة في أشكال حروفها. وتلتقي اللحيانية مع النقوش العربية الجنوبية في استخدامها الفاصل بين الكلمات. وجاء الفاصل على

شكل خط عمودي، أو خطين أفقيين متقابلين، أو نقطتين متقابلتين، أو نقطة واحدة, ولم يكن هذا مطردا فـي كل النقوش، إذ خلت بعض النقوش من الفواصل بين كلماتها .

واللحيانيون، على الأرجح، من جنوب الجزيرة العربية أصلا, وففي في نص عربي جنوبي قصير نقرأ: (أ ب ي دع ذ ل ح ي ن) أي (أبيدع ذو لحيان).

انتقل اللحيانيون إلى شمال الحجاز في الجزء الشمالي الغربي من الجزيرة العربية، فـي وقت ما قرابة القرن الخامس قبل الميلاد، وامتد ملكهم فـي ديدان حتى نهايات القرن الأول قبل الميلاد، أو إلى بدايات القرن الأول الميلاد على أقصى تقدير. ولعل الجدل فـي بدايات لحيان وانتهائها لن ينتهي ما دمنا لا تملك الدلائل الكتابية والأثرية على استمرارهم إلى ما بعد القرن الثاني قبل الميلاد. وذهب كاسكل، وهو من أكثر الباحثين اهتماما بالكتابات اللحيانية وبأصحابها، مذهبا خالف فيه ما تبناه جمهرة العلماء، وذلك بإرجاع اللحيانيين إلى الفترة ما بين سنة 115 قبل الميلاد وسنة 24 ميلادية، حيث أنهى الأنباط سيطرتهم، وقضى على مملكتهم.

استقر اللحيانيون فـي العلا، بعد زوال مملكة ديدان، وأنشأوا ملكا قويا، أفصحت عنه كثرة آثارهم فيها؛ كالنقوش، والمقابر والمنحوتات والتماثيل الحجرية.

بدأ الاهتمام بالنقوش اللحيانية على يد المستشرقين، ومن أهمهم: داوتي، وأويتنج، و هوبر، ومولر، وجاوسن، وسافنياك. وجاء فـي نهايات العقد الثالث من القرن العشرين وما بعد جهد مستشرقين آخرين، اكتشفوا نقوشا لحيانية ونشروها، ومنهم: جريمه، وكاسكل، ووويننت، وريد. فـي عام 1973 قام بري هيل وزوجته بتوثيق عدد كبير من النقوش اللحيانية، قام بعدها عالم الساميات جام بتحليلها ونشرها .

أما العلماء العرب، الذين اشتغلوا فـي هذا الجانب فنذكر العلامة عبد الرحمن الأنصاري، وعبد الله ناصيف، حسين بن علي دخيل الله أبو الحسن، حسين القدرة .

1- الدومية مقابل نقوش الجوف

2-الصفوية: عاش الصفويون على امتداد البادية العربية من جنوب شرق سوريا على طول شمال شرق الأردن إلى امتدادات وادي السرحان وتشعباته جنوب شرق الأردن، وشمال غرب السعودية، وقد عثر على امتداد مناطق سكناهم ما ينوف على عشرين ألف نقش. وهو رقم مؤهل بالضرورة للزيادة في ضوء ما ستسفر عنه المسوحات المستقبلية.

والصفويون قبائل عربية، عثر على بواكير نقوشها في منطقة جبل العرب جنوبي سوريا، في موقع الصفا، والذي راق للباحثين المستشرقين تسمية النقوش باسمه, ولا ترقى أقدم النقوش الصفوية وفق جمهرة الباحثين على القرن الثالث قيل الميلاد، ولم تعش هذه النقوش إلى ما بعد نهايات القرن الميلادي الثالث على أحسن الفروضات.

ولم يقتصر انتشار القبائل الصفوية، كما يتضح من مناطق انتشار نقوشهم، على البوادي آنفة الذكر، بل وجدت نقوشهم إلى الشمال الغربي من تدمر في سوريا, ووصلت غربا في المناطق الداخلية لتصل إلى صور وصيدا في لبنان.

أشتق الخط الصفوي، والذي يضم ثمانية وعشرين حرفا، من الخط العربي الجنوبي المسند. ولكنه أكثر ليونة، حروفه غير مزواة، وأشكالها متعددة ومختلفة نسبيا باختلاف الحجر والنقاش وأداة النقش. ولا يوجد اتجاه واحد للكتابة في النقوش الصفوية، فربما بدأ من اليمين إلى اليسار، وربما بدأ من اليسار إلى اليمين،أو من الأعلى إلى الأسفل، وربما كتب وفق الطريقة الحلزونية، أو طريقة المحراث، أي يبدأ السطر من حيث ينتهي سابقه، ولا يدلنا على موضع بداية النقش سوى حرف اللام الذي جعلوه مبتدأ لنصوصهم. وهي نصوص نمطية بالمجمل، تراحت موضوعاتها بين الدعائية والتذكارية، والتشوق، والرثاء والتحسر والحزن، وبعضها يشير إلى الملكية، وهي نصوص

ذاتية بالمجمل، نستنطق من مجملها معلومات تاريخية ذات بال.

3- الحسمائية وهي التي كانت تعرف باسماء مثل (الثمودية E والتبوكي الثمودي والصفوي الجنوبي)

جاءت الأنماط الكتابية في النقوش الحسمائية متنوعة، فمنها ما جاء مخدوشا خدشا على سطح الحجر الرملي بواسطة رأس مدبب، ومنها ما جاء مطروقاً طرقاً متتابعاً، فجاءت حروفه أكثر سماكة، وجاء بعضها بالخط المربع، حيث تستقيم فيه الخطوط وتتضح الزوايا، وجاء نمط الخط السميك، ذو السطح الهش فيما بينها كثيرا.

وتنسجم أنماط الخطوط في هذه المرحلة مع النمط الذي يسميه العلماء الثمودي التبوكي، والذي ساد في المنطقة، ما بين القرن الثاني قبل الميلاد ويستمر حتى القرن الرابع الميلادي. لقد جاءت بعض النقوش من حيث الوجهة أفقية، أو عامودية، بينما جاء بعضها دائرياً، وفق الطريقة الحلزونية.

4- الثمودي B, C, D او الثمودي الجنوبي

5- الإحسائي

أما العربية الجنوبية فيرى ماكدونالد أن تسميتها بالعربية الجنوبية تسمية مضللة، والأجدر أن تعرف باسم كتابات جنوب الجزيرة، وقسمها إلى ما يلي :

1- اللغات الصيهدية، وتنقسم إلى: السبئية، والمذابية؛ وهي التي تعرف في العادة باسم المعينية، والقتبانية، والحضرمية .

2- اللغات غير الصيهدية، ومنها : الحميرية، ويمكن أن يضاف إليها المعينية والظفارية.

3- وقد أطلق الباحثون اسم اللغة اليمنية القديمة، أو لغة النقوش العربية الجنوبية

القديمة، أو اللغات الصيهدية، على النقوش التي عثر عليها في مناطق الممالك اليمنية القديمة، وقسمت بحسب لهجاتها إلى: السبئية والقتبانية والحضرمية والمعينية والحضرمية والأوسانية، إلا أن أكثر النقوش انتشاراً، وعدداً هي النقوش السبئية.

4- كتبت هذه النقوش بقلم عُرِفَ بالمسند. ومعنى هذه الكلمة في اليمنة القديمة «النقش». وأطلق المؤرخون العرب هذه التسمية على هذا الخط لشكل وأسلوب كتابته، إذ يستند بعضه على بعض. وما لغتنا العربية الفصحى، والتي وحد لهجاتها القرآن الكريم إلا صدى حقيقيا للغات التي نشأن في الشرق الأدنى القديم، متفرعة عن لغة أم مفترضة، تكاد لغتنا العربية أن تكون الأقرب لها، من خلال استقراء مجموعها من حيث السمات المشتركة فيما وبينها، ومن خلا إظهار نقاط الخلاف بين مجموع هذه اللغات وجعل اللغة العربية الفصحى محكا لها، ولعلنا نجمل هذه اللغات وفق تقسيمها الجغرافي إلى ما يلي:

- لغات الشرق الادنى القديم الشرقية: الأكادية والتي انشطرت إلى قسمين، هما: البابلية والآشورية وموطنها بلاد ما بين النهرين.

- لغات الشرق الادنى القديم الشمالية الغربية: بشقيها الكبيرين؛ اللهجات الكنعاني؛ وهي الفنيقية القديمة، والمؤابية والعمونية والآدومية والعبرية، واللهجات الآرامية؛ وهي الآرامية القديمة، وآرامية التوراة والسريانية، والنبطية والتدمرية وآرامية الحضر. إضافة إلى تفرع لهجات الشرق الأدنى القديم الجنوبية الغربية، بشقها الشمالي، والذي يضم الصفوية والثمودية واللحيانية، كما أسلفنا.

- لغات الشرق الادنى القديم الجنوبية الغربية، بشقها الجنوبي: والذي يضم للهجات السبئية والمعينية والاوسانية والحضرمية والحميرية.

مصادر ومراجع الفصل الثاني

- أبو الحسن، حسين بن علي دخيل الله، نقوش لحيانية من منطقة العلا (دراسة تحليلية مقارنة)، الرياض، وزارة المعارف، 2002.
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن ،نقوش صفوية من شمالي المملكة العربية السعودية ، الرياض 2003.
- روسان، محمود، القبائل الثمودية والصفوية، عمادة شؤون المكتبات ـ جامعة الملك سعود، الرياض، 1987 .
- القدره، حسين، وابراهيم صدقة، طقوس الحج عند السبئيين، دراسات، الجامعة الأردنية 2004.
- صدقة، ابراهيم ، آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، 1994.
- عبابنة، يحيى، النظام اللغوي للهجة الصفاوية، جامعة مؤتة،ط 1، 1997م.
- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد،، ج١، 1969.
- القدرة، حسين محمد العايش، دراسة معجمية لألفاظ النقوش اللحيانية في إطار اللغات السامية الجنوبية، رسالة ماجستير غير منشورة، اربد : معهد الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، 1993.
- المعاني، سلطان، نقوش ثمودية من الراجف، دراسات، الجامعة الأردنية، 2001.
- CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Quarta, Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas Contines, IV.
- CIS: Safaitic inscriptions in: Corpus Inscriptionum Semiticarum pars V (Paris, 1950-1).
- CLL:Caskel,W. 1954, Lihyan und Lihyanisch. Arbeitsgemeinscaft für Forschung des Landes Nordhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 4. Köln - Opladen: Westdeutscher Verlag. 1954.
- Graf, D. The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier, Bulletin of American Schools of Oriental Studies, 229 (1978), Pp. 1-26
- SAI: E. Littmann, Safaitic Inscriptions, (Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, Divition IV. Section C. Leiden: Brill), 1943.

- Van den Branden, Historie de Thamoud, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966.

الفصل الثالث

مدخل إلى حياة العرب الشماليين

تشكلت الحياة العربية الشمالية بمجملها في الصحراء والبادية، غير أن النقوش العربية الشمالية قد انتشرت فوق مساحة واسعة، تنوعت طبوغرافيتها فشملت بادية الشام، ووادي السرحان شمالي جزيرة العرب وجبل الدروز وجبل سيس في حوران.

ويتفق أغلب الدارسين للنقوش العربية الشمالية على بداوة المجتمع العربي الشمالي، غير أن هنالك ميلا الى اعتبارهم أشباه بدو، اذ بدا من خلال بعض النقوش العربية الشمالية انهم قد مارسوا أنشطة زراعية، غير أنهم لم يتركوا حياة البداوة نهائيا. وتوحي عشرات النقوش العربية الشمالية بالبيئة الصحرواية الرعوية، وتكرسها أكثر من غيرها، الأمر الذي يؤكد بداوتهم وتنقلهم الدائم أو الموسمي، واعتمادهم في المقام الأول على الرعي وتربية الماشية، ولعل هذا دأبٌ دأبَ عليه سكان البادية، سيما في مراحل هجراتهم الأولى من الجزيرة العربية إلى بادية الشام، ونتلمس فيما بعد عوامل تأقلم العربي مع البيئة الزراعية الرعوية، فأرض الحماد أرض صالحة لتربية الماشية، ولذا فإنها قد أمدت سوريا بالغذاء من اللحوم، وكان البدوي يقايض المدينة مقابل ذلك بالمصنوعات والحبوب.

وقد اعتمد العرب في حياتهم الاقتصادية آنذاك على دعائم ثلاث رئيسية، برزت في نقوشهم بشكل واضح في بعض المرات وغابت أو كادت في مرات أخرى كثيرة، وأولى هذه الدعائم بدون شك هي الرعاية وتربية الماشية، والتي أفصحت عنها نقوشهم كثيراً. والدعامة الثانية هي الزراعة، والتي جاءت في نقوشهم بشكل أقل من الدعامة السابقة، وبنصوص أقل إفصاحا وتوضيحاً لهذا النوع من النشاط الاقتصادي. وجاءت الدعامة الثالثة، وهي التجارة، بصورة أقل من سابقتيها، وهي الأكثر غموضاً من خلال النصوص، والتي تحتاج إلى الاستنطاق الحثيث، والذي قد يدخل الباحث في نطاق التخيل والتخمين في بعض المواقف. وتعدى هذا بعض الدعامات الثانوية، والتي من أهمها الصيد، والتحالفات، والتي نوهت لها بعض النقوش بصور مختلفة. وعلى أية حال فإن المظهر الرئيسي للحياة الاقتصادية والاجتماعية في شمالي الحجاز وبادية الشام في فترة التواجد العربي القبلي قروي، يعتمد على الاقتصاد الريفي، ولكن قامت القبائل العربية أيضا بدورها في دلالة وحماية القوافل التجارية، وفي نقل البضائع، وتربية الماشية، والدفاع عن الحدود، لدرء هجمات القبائل الأخرى، وشكلت خط دفاع بشري لحماية مصالح الدولة الرومانية أمام شعوب الشرق.

ويعتبر الفعل ت ج ر الذي تورده النقوش العربية الشمالية إشارة نادرة للنشاط التجاري عند العرب الشماليين، من بين مئات الأفعال الأخرى التي توردها نصوصهم النقشية، كما تشكل هذه المفردة مدخلا لتتبع المفردات المتعلقة بهذا النشاط، فوردت نصوص تشير إلى عمليتي البيع والشراء، وأخرى تفصح عن العمل مقابل أجر، وتشير نقوش أخرى إلى عملية دفع هذا الأجر وكيفيته.

كانت معرفة العربي التجارة وممارستها، أمراً مرهوناً بمرور طرق تجارة عالمية من مناطق تواجدهم، كطريق البخور، وطريق الحرير اللذان يصلان الشرق الأقصى

بسواحل البحر الأبيض المتوسط ، فتأسست حول هذه الطرق حواضر عربية، في جنوب الجزيرة وشمالها، بلغت شأوا عاليا في الثراء والازدهار، ولم يُحرَم بداة العرب من فوائدها، فاشتغلوا حُماة للقوافل، وفي الدلالة التجارية، إلى أن سلكوا هذه الطرق تجارا بين سوريا وشمال الجزيرة العربية.

لقد كثرت في مرتفعات البادية أكوام من الحجارة البازلتية، أطلق عليها اسم الرجوم، وقد كانت بمثابة أبراج مراقبة، أو علامات على طرق التجارة، حيث يسير الدليل التجاري أمام القافلة من رجم إلى رجم، متطلعا إلى الأرض ليتأكد من خلو الطريق.

لعل العرب من سكان الحماد والحرات قد استفادوا من جيرانهم الأنباط في عملية التجارة، ويخال لي أن قسما من الأنباط كان قد اندمج في القبائل العربية العربية الشمالية، وذلك بعد سقوط دولتهم عسكريا وسياسيا بداية القرن الثاني الميلادي، وقد يكونوا هم الذين نشطوا في عملية التجارة، ورافقهم في ذلك قسم من الثموديين.

إن المفردات التي توردها النقوش العربية الشمالية، والمتعلقة بالمزروعات تنقسم في مجملها إلى نباتات برية رعوية، كانت متطلبا رئيسيا في حياتهم، بينما كانت المفردات الأخرى توحي بنشاط زراعي يتطلب استقرارا وفلاحة، هدفها توفير الغذاء للإنسان، الذي يقوم بنفسه بعملية الزراعة.

وقد اعتمد الرومان على العرب في البادية اعتماد ظاهرا ، فعمدوا إلى التحالف معهم لحماية تخومهم مع الفرس، ولحمايتهم من تعدي القبائل الأخرى على مصالح الدولة والمدن الموالية لها، ويبدو أن الثموديين قد اتخذوا من هذا العمل وسيلة للكسب، ذلك بوجهين: الأول الحصول على الأعطيات مقابل الحماية، والثاني عن طريق سماح

الرومان للصفويين بالإتجار معهم ومع المدن المجاورة لتخومهم.

لقد كان التحالف الروماني مع القبائل العربية الشمالية مطلبا مشتركا، يفيد منه الثموديون في تجاوز تلك الحصون التي تطوق الأطراف الحضرية لتحول دون هجمات القبائل الصحراوية، وقد شيدت هذه الحصون ومراكز الحاميات الرومانية حول المدن، وعلى طول الخطين التجاريين الداخلي والصحرواي، وتمثل الأخير في طريق صلخد، أعناك ثم قلعة الأزرق، حيث أقيم آخر حصن عند مدخل الصحراء، ومنها تقصد قوافل التجارة الجزيرة العربية. والحصون الرومانية التي شيدت في البادية من أرض الثموديين، في حرة وادي الراجل تسير من نقطة جبل سيسن فقصر الأبيض، فالنمارة، فدير الكهف، ثم قلعة الأزرق. وفي فترة متأخرة من الحياة القبيلة العربية الشمالية، وفي لحظات انحلال الترابط القبلي، لجأ كثير من الثموديين إلى الانخراط في خدمة الجيش، أو أنهم عملوا أجراء في خدمة الحواضر المتاخمة، وقد تعلموا من جيرانهم، وأبناء جلدتهم الأنباط بناء البيوت من الحجارة البركانية في السفح الشرقي لجبل العرب، في وقت بدأوا فيه بالتحول إلى ممارسة النشاطين الزراعي والتجاري، ولم تنقطع صلتهم بالحرات بشكل كامل، بل بقيت قطعانهم ترسل صيفا إلى الأماكن العالية، بحثا عن المرعى.

ولم يكن الثموديون بمنأى عن جيرانهم العرب الأنباط في بصرى، ولعل مصالحهم كانت تلتقي كثيرا، وخصوصا في حالات الصراع مع الرومان،، ولعل بدايات الاندماج الثمودي مع الأنباط، كان خلال القرن الأول الميلادي، في أوائل حكم الرومان، حيث بدأ العرب الثموديون والعرب الأنباط يشعرون فيه بالخطر القادم المشترك.

وقد عَمِدَ الثموديون إلى وسيلة الكسب عن طريق الإغارة والسلب، وهو موضوع يطول شرحه في النقوش العربية الشمالية، ويحتاج إلى دراسة منفردة، ويكفينا هنا التلميح إليها تلميحاً.

فالثموديون، والحال هذه، من العرب الذين مارسوا عمليتي تربية الماشية والزراعة، فقد تفاوتت النظرة لهم عند الدارسين، ولكن السمة الغالبة أنهم أقرب، في مرحلة متأخرة من تواجدهم، إلى الحضر منهم إلى البدو. وقد مارسوا النشاط التجاري بين الجزيرة العربية والشام ومصر[1]، وكانوا على علاقة وثيقة بتجارة الأنباط[2]، وقد مهروا بتجارة القوافل[3]، ويشير كل من وينت وريد إلى أن الثموديين والصفويين حلوا محل الأنباط في قيادة القوافل التجارية عبر وادي السرحان[4].

وكان للثموديين حضورهم الواضح في الأجزاء الجنوبية الشرقية والوسطى من الأردن، سواء أكان هذا الحضور نتيجة الاستقرار الزراعي، أو الخدمة في فرقة الفرسان الرماة التي خصَّها البيزنطيون بالثموديين. وقد عززت أعداد النقوش الثمودية المتأخرة في المنطقة المذكورة [5] فكرة هذا التواجد. ولقد دأبت روما وبيزنطة بعدها إلى تشكيل كتائب عسكرية مساندة Aaxillares من القبائل العربية ممن يستخدمون القوس والنشاب من على صهوات جيادهم بدءاً من القرن الثاني الميلادي، بسبب التخلص من تمردهم وأذاهم من جهة، ولاستخدامهم في محاربة القبائل البدوية من جهة أخرى[6]. وقد أفرزت آلاف النقوش الثمودية في الحسمى وفي المناطق المتاخمة لحدود الدولة الرومانية، بل عشرات النقوش الثمودية في مناطق التحصينات الرومانية[7]،على استخدام الرومان لهذه القبائل دروعا بشرية وجيوشا رديفة لها، وعُرفت هذه الجماعة المجندة باسم وحدات الفرسان العربية الثمودية [8] Equites saraceni thamudene. وقد كانت خدمة هؤلاء تطول في الجيوش الرومانية في بعض المرات، وقد ينال من تمتد خدمته خمسا وعشرين عاما الجنسية الرومانية[9]. وقد وصف استرابو هذه القبائل التي تتحالف مع الرومان ثم لا تلبث أن تتمرد عليها بالغزاة العصاة، وقد اضطرت روما للتفاوض معهم مرارا، وإلى تقديم الهبات والهدايا، وأعطت امتيازات

لأراضيهم، لاتخاذهم درعا بشريا لمواجهة القبائل العربية الأخرى وصدِّها[10]. ولقد تسللت قبائل عربية عديدة من شمال الجزيرة العربية إلى بلاد الشام في فترات زمنية مختلفة، مستغلة فترات الضعف السياسي لدول المنطقة، مثل دولة لحيان، ودولة الأنباط، وبعدها دولة تدمر، ولم تخلُ مناطق مؤاب وشرقي البحر الميت من تواصل ضغط القبائل العربية، والذي بدأ يتجه نحو المناطق الحضرية غربيا[11]. وقد كان الرومان والبيزنطيون يلجأون إلى تحصين دفاعاتهم[12]، ويزيدون عدد جنودهم في تلك المناطق جراء ذلك[13]، ولكن مع بدايات القرن الخامس الميلادي بدأت هذه التحصينات تتدهور، فنجد حصن اللجون الواقع على امتداد منطقة البحث شمالا يهجر تماما في القرن السادس الميلادي، لأن بيزنطة اتخذت من القبائل العربية أحلافا بديلة لهذه المواقع[14]. ولكن التواجد الثمودي في جنوب الأردن لم يكن مرهوناً بهذا الضعف السياسي والعسكري لدول المنطقة آنذاك، إذ يعود استمرار هذا التواجد إلى القرن الخامس قبل الميلاد وامتد إلى القرن السادس الميلادي. فروما كانت تشعر بحاجتها إلى القبائل الثمودية منذ عهد مبكر، حيث تشير المصادر إلى أن روما قد رعت تصالحا مع القبائل الثمودية في منتصف القرن الثاني[15]، وقد جاء هذا التحالف لحماية حدودهم في شمال الحجاز في المرحلة السابقة لحكم ديوقلسيان (305-284).

وتشكلُ جغرافيا العرب الشماليين عاملاً فصلاً في تفسير ظاهرة الصراع، التي توردها نقوشهم وروداً لحوحاً. فلقد انبثت النقوش الصفوية فوق مناطق تباينت طبوغرافيتها؛ فكان من بينها المرتفعات، مثل منطقة جبل الدروز، التي تماس منطقة حوزان جنوب شرق سوريا، ومرتفعات لبنان الشرقية، وقد جاء الغطاء النباتي فيهما شجرياً. ومن مناطقها الحرات، وأرض الحماد، التي تشكلت في السهول والأودية

الضحلة، على امتدادها بين حوران شمالاً، ووادي السرحان في جزيرة العرب جنوباً[16]. وقد تميزت هذه المواقع بتذبذب معدلات سقوط الأمطار، وقلتها، وبمناخ جاف شبه صحرواي، أثر على الغطاء النباتي، الذي جاء رعوياً، قصير العمر.

ومع مطلع القرن الرابع الميلادي انسلخت دول عربية عن امتدادها الحضاري، والذي امتد مكانياً فوق أرض الجزيرة وبلاد الشام، فبعدما كانت حواضر، وكيانات سياسية مستقرة، تشكل حدودها عائقاً أمام التنقل العشوائي والجائر للقبائل العربية بين جنوب الجزيرة وشمالها، وبينها وبين بلاد الشام، أو العكس.

وقد أسهم هذا الانهيار إلى توالد هجرات متعاقبة مستمرة من عرب الجنوب نحو عرب الشمال، عمِل على إذكاء الوقائع والحروب، ومن هذه القبائل الطارئة كندة، التي زحفت نحو الشمال في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي[17].

وإن المتتبع لأيام العرب، ولأشعارها التي تتحدث عن الفتوة والصعلكة، يجد فيها حديثاً مسهبا وواضحاً عن الفقر الطاحن، الذي شكَّل جزءاً مهما من حياتهم، وقد صوروا قساوته وكرههم له، فكان السطو والقتال نتيجة حتمية، فرضتها غريزة حب البقاء على أصحاب بيئة جافة قفر. انعكس هذا الأمر واقعاً ملموساً في النقوش الصفوية، ولو أنه النصوص التي ألمحت إليه قصيرة مقتضبة، كما اعتدنا.

ولقد جاء التنقل الموسمي، في سبيل البحث عن سُبل العيش مُذكياً للصراع بين قبائل العرب من جهة، وبينهم معاً وبين شعوب ودول الجوار. ويتضح من خلال النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهو يغير على غيره تارة، ومضطرا لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن أنفسه ضد هجمات غيرهم تارة أخرى، وكان هذا من الأسباب التي شكلت المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي.

إن المناخ المتطرف وعدم توفر الماء في فصل من فصول السنة بسبب الجفاف

الفصلي أو الجفاف الدائم، من أسباب نشأة هذه المسلكيات التي وسمت مجتمع الصفويين، فالبداوة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تستغل الموارد المتاحة، والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الصفوي البدوي(18).

لقد أبرزت النقوش الصفوية صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية ما يصلح منها للزراعة قليلة جدا، ومطرها شحيح متقطع، يفرض على الإنسان، العَطِش والجائع والفقير، التنقل من مكان الى آخر طلبا للكلأ والماء. ولا شك فان الصفوي بهذا قد واجه العراك والصراع مع البيئة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش حياة كر وفر، فهو يغير على المضارب طالبا للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعا، وتارة أخرى ينافح دون أرضه وكرامته، مقاوما هجمات القبائل الصفوية الأخرى أو هجمات الثموديين والأنباط، ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب ومنهم الصفويين متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

والرعي سمة البداوة، والتنقل ديدن البدوي، وهو إذ يقوم بذلك يمارس نشاطا اقتصاديا، يستغل فيه الموارد المتاحة في البادية، من الماء والكلأ، وقد نشد الصفوي الأماكن الخصبة، فبحث عن أماكن مثل:/هـ أ ب ب ي/«المرعى الصغير» ، و/ت ل ع ت/ «مكان الماء، سواء ذلك المكان المرتفع الذي يسيل ماؤه إلى ما دونه، أو الوادي الذي يصب في واد أكبر منه» ، أو /ح س ي/ «مناطق الماء، وهو الماء القريب من سطح الأرض يحفر عنه ويستخرج. ومن الحيوانات التي قام الصفوي برعايتها الضأن والماعز، وغالبا ما رعى الصفوي ما يملكه من المواشي بنفسه أحيانا : ... و ر ع ي هـ م ع ز ي ل ن ف س هـ .... وإضافة إلى الإبل والضأن رعى الصفوي البقر، والخيل،

الإتان ، والدواب: هـ ق ن و ت.

ولم يعرف العربي منذ القدم أحب إليه من الأنعام، وقد رسخ القرآن الكريم هذه القيمة عند العرب في قوله تعالى: «والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون».

ومارس العربي الصيد والطراد وتعددت أسبابه، وكان وردها في بعض النقوش يشير إلى أسلوب ترزق:

ل ا ن ي ب ن ج ي ز و ح ل ل ل ص د ف هـ ر ض و روح هـ س ن ت ، «لآني بن جياز، ونزل المكان ليصيد، فيا رضا اعط الرزق هذه السنة»، فالصيد وسيلة للمعيشة حيث يتضرع أنّي للاله رضى ليرزقه الصيد .

ويتكرر مشهد الصيد لكسب الرزق في النقش التالي: ل ن س ك ... ي ن ع ر هـ ص د ع ي ع ف هـ ر ض و هـ ط ف ط ع م ت م ن ص د ، «لناسك ... يذهب للصيد المرتجى يا رضى ألم واعط الطعام من الصيد».

ويطعم الصفوي صيده لضيوفه أيضا : ل م و د و هـ ر ض و ف ل ط ت م ب ا س و ط ع م ت م ن ص د ل ف ر ك ب ن ك ت ن هـ... واطعم من الصيد لفريك بن لتنه.

ويصطاد الصفوي السمك أيضا، ولعله يصطاده من مسيل الأودية الينابيع الدائمة، وقد كان صيد سعد القمري سمكا كبيرا جففه قوتا لدية: ل س ع د ...ذ ا ل ق م ر و ص ي د ح ت و ق ث ث ل ا ك ل و [ق] ت هـ ، وترجمته: «لسعد ... من قبيلة قمر، واصطاد السمك الكبير وجففه للأكل ولقوته»، ولعل مفردة ق ت

هـ في النقش توحي باقتصاديات جمع القوت، أو اقتصاد الوفرة، إذ يحفظ الصفوي ما يفيض عن قوت يومه إلى وقت الحاجة، ولعل بعض صيده يبقى دون ذبح لوقت الحاجة، وهو ما قد ينبيء عنه النقش التالي: ل ن س ك ب ن ب ر ز م ي ن ع ر هـ ص د، وترجمته: «لناسك بن برزم، ويذبح الصيد» ، فصيده كان حيا، حتى حان وقت الحاجة إلى ذبحه!

وقد اعتبرالعرب الخيل رمزا لفروسيتهم، استخدموها في مناحي متعددة، منها عمليات الصيد، وقد ارتبط العربي بفرسه رباطا وشيجا، لأنه من أسباب قوته. ويعتقد أن استخدام الخيل في الصيد عند العرب يعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد، أما ذكرها في النقوش الصفوية فكان بتسميات منها: الخيل: ل خ ط س ت... هـ خ ل ... ، والفرس: /ل ع ب د ج د ... هـ ف ر س/ ، والمهر: /ل ح ش ش... هـ م (هـ) ر/.

وقد ظهر الخيل من خلال الرسومات بأوضاع مختلفة، توحي بطبيعة التعامل معها وبدورها الوظيفي، ومن بينها خيل الصيد.

وكان من الحيوانات التي اصطادها الصفوي في سبيل الترزق والطعام: الثور:/ل ح ر س... هـ ث ر/ «لحارس... الثور»، ويرافق نقش WH 3657b رسم لثور يعود الى شخص يدعى الأوس. والحمار الوحشي: ومن أسمائه: جدد/ ل م ع د ا ل خ د ر س ن ت هـ غ ث و ص ي د هـ ج د د/«لمعد ايل أقام (في المكان) سنة الغيث، واصطاد حمارا وحشيا». والعير /ل ظ ن ن... ر ع (ي) هـ ع ر/«لظانن ... ورعى (بمعنى راقب من أجل الصيد؟) الحمر الوحشية». والفرأ /ل ص هـ ب ت... و ت ظ ر هـ ف ر أ/، «لصهبة... وانتظر الحمر البرية». والنوص / ... أ ح ر ب... هـ ن ص/ « ...لأحرب... الحمار البري»، ومن صيده الغزال، وجاء بأسماء عدّة، هي: الرئم: /ل (د) أ ي ت...

و و أ ص ر ي ي م .../ «لدأية... وضرب الرئم...». والظبية: /ل ز ب د ي... هـ ظ ب ي ت ن/«لزبدي... الظبيتان». والدصي: /ل ج ن...هـ د ص ي/«لجون... الغزال»، والكلمة في السريانية ديصا. ومما ورد ذكره في صيد العرب الوعل: /هـ س ن ت و ع ل .../ «السنة (اصطاد) وعلا ...».

وعرف الصفوي صيد الطيور: وكان مما استفاد من لحمه في الصيد: البط: /ل ب غ ي ض ب ن ل ط ف ب ط/«لبغيض بن لطيف البط» ، والحجل:/ل ش د د ... و ش و ا ح ج ل ن/«لشداد ... وشوى حجلتين»، والنعام: /ل ب أ د د ... و هـ ن ع م ت هـ ن ص ب ر ب/«لبدأد ... أمتلك النصب والنعامة».

أما العرب الأنباط فقد انتشروا في البتراء وبادية شرقي الاردن وبصرى بحوران ومدائن صالح في شمالي الحجاز وصحراء النقب وسيناء، وكتبوا نصوصهم بالخط الآرامي الذي تطور تدريجيا إلى خط خاص بهم، فقد تطور الخط النبطي عبر مراحل مختلفة، يمكن تمييزها بسهولة، فالخط المبكر متأثر إلى حد بعيد بالآرامية ويحتوي نقوشه على مفردات ارامية كثيرة، وكانت حروف الكلمات منفصلة، مثل الآرامية، أما في الفترة المتأخرة، وخصوصا نقوش شمإلى الحجاز ، فقد اخذت حروف النقوش تتصل ببعضها البعض، زخرت بعدد كبير من المفردات العربية، وقد استمر استخدام الخط النبطي إلى القرن الميلادي الثالث، كما توضح لنا النقوش. وتحمل النقوش النبطية ملامح لغوية من الآرامية الوسيطة، وتركز أغلبها في البتراء، وملامح من اللغة العربية. وتعود النقوش ذات الملامح العربية إلى ما بعد القرن الثاني الميلادي، مثل رقاش بنت عبد مناة، والمؤرخ بسنة 267م، ونقش النمارة المؤرخ بسنة 328م.

وقد امتدت هذه النقوش من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الرابع الميلادي، إذ يعود أقدم نقش نبطي إلى سنة 169 ق م، وآخرها إلى سنة 356م[19].

وقد انتشرت النقوش النبطية فوق مساحة واسعة من الأرض، اتسعت لتشمل الأراضي التي وطئتها أقدام الأنباط، سواء استقروا فيها، أو عبروها تجارا. وقد دللت مناطق انتشار هذه النقوش على امتداد نبطي تجاري وحضاري وسياسي في مناطق عديدة من الشرق الأدنى القديم. وأهم مناطق انتشار الأنباط الأردن، فقد استوطن الأنباط بشكل أساسي في جنوب الأردن، واتخذوا من البتراء عاصمة لهم، فانتشرت النقوش النبطية على صخور وحجارة البتراء والمناطق المجاورة لها مثل البيضاء ووادي موسى، وتمتد إلى الجنوب الشرقي منها إلى وادي رم. أما إلى الشمال فنجد نقوشا نبطية في بصيرا من محافظة الطفيلة، وفي هضبة الكرك وجدت نقوش في ذات رأس والربة، وفي سفح الموجب الشمالي وجدت نقوش نبطية في أم الرصاص وذيبان ومادبا.

وهنالك مواقع في شمال الأردن وجدت فيها نقوش نبطية يمكن اعتبارها ضمن منطقة حوران، ومنها: أم القطين، وأم الجمال، وأم السرب، وقصر الحلابات، ودير الكهف.

كما استوطن الأنباط جنوبي سوريا في منطقة حوران، وهي من مناطق الأنباط الرئيسية، وقد اتخذ الملك النبطي رب إيل الثاني من مدينة بصرى فيها مقرا له، من عام 70م إلى سنة 106م، وهو عام دخول الأنباط في المقاطعة العربية، والتي سيطر عليها الرومان. ومن مواقع انتشار النقوش النبطية في تلك المنطقة: بصرى، وصلخد، والسويداء، وسيع.

أما المنطقة الثالثة التي انتشرت فيها النقوش النبطية فهي الحجاز، وقد أسس الأنباط في منطقة الحجاز مراكز حضارية رئيسية لهم، وخصوصا تلك التي تقع على طريق التجارة البري، طريق البخور، أو تلك التي تقع على ساحل البحر الأحمر مثل

ميناء الحوراء النبطي. ومن مناطق تواجد النقوش النبطية في الحجاز، مدائن صالح، والعلا. وامتد التواجد النبطي إلى صحراء مصر الشرقية، والنقب، وغيرها.

وتنقسم النقوش النبطية حسب موضوعاتها الى النقوش التكريسية ، والنقوش المعمارية، والنقوش التذكارية، والنقوش التوقيعية، والنقوش النذرية، والنقوش القبورية.

وتتكون النقوش التكريسية أو النقوش الوقفية عادة من اسم الشخص او الاشخاص المكريسين و موضوع التكريس واسم الاله او الآلهة التي كرس لها. ووجدت نقو الوقف في منطقة حوران.

أما النقوش المعمارية فهي نقوش قليلة تحتوي في العادة على نوع أو اسم البناء، وصاحب البناء، وعلى الآلهة التي قدم لها البناء واسم البنّاء. وانتشر هذا النوع من النقو في مناطق الاستقرار النبطي، مثل منطقة البتراء، ومنطقة شمال الحجاز.

وجاءت النقوش التذكارية قصيرة في الغالب تحتوي على تعابير جاهزة تبدأ بكلمة (ذكرى او مذكور) ثم اسم الشخص منفردا أو مع سلسة النسب وينتهي بمفردة بطيب او بطيب وسلام. وقد تركزت في دروب الأنباط التجارية مثل سيناء والنقب وصحراء مصر الشرقية.

أما النقوش التوقيعية فتحتوي على توقيعات النحاتين حيث يذكر اسم النحات متبوعا بالأحرف ا م ن ا بمعنى النحات. وقد وجدت هذه النوعية من المضامين في نقوش الحجاز وحوران النبطية. أما النقوش النذرية فهي نادرة عثر على نقش من حوران يبدا بكلمة ن د ر وهو يتشابه مع النقوش التكريسية.

وانقسمت النقوش القبورية الى نوعين :

1- نقوش جنائزية قصيرة

2- نقوش تتعلق بعملية الدفن وهي نقوش طويلة تتحدث عن أصحاب القبر وعن

من يحق لهم الدفن في القبر حيث افصحت النقوش عن ان من يحق لهم الدفن هم الورثة او من بيديه وثيقة من صاحب القبر. ويتضمن مثل هذه النقوش الامور المحرمة الخاصة بالقبر اذ يمنع بيعه او رهنه او ايجاره او نغير النقش الذي فوقه او استخدامه من غير اصحاب الحق في الدفن ومن يفعل من هذه المحرمات تتوجب عليه لعنة الآلهة وغرامه مالية تحدد للمعبد وللحاكم وتنتهي هذه النقوش في العادة بذكر التاريخ الذي كتب فيه النقش. وقد استخدمت عدة مفردات للاشارة الى القبر مثل قبرا ونفشا وكفرا وجوحا وغيرها وهي ذات معاني متقاربة.وقد انتشرت هذه النوعية من النقوش في مناطق الاستيطان النبطي الرئيسية مثل حوران والحجاز وجنوب الأردن.

ووفق النظام الكتابي والفنولوجي للنبطية فإن عدد رموز حروف الأبجدية النبطية اثنان وعشرون رمزا. ولا تنقسم هذه الحروف إلى شمسية وقمرية، لأن أداة التعريف في النبطية غالبا ما تكون الألف ملحقة بنهاية الكلمة، متأثرة بالآرامية، وقلما كانت غير ذلك، كما سيوضح في موضعه. إن درس أشكال الحروف في النبطية، يرتبط بشكل حثيث بالناحية الزمنية، من حيث تطور أشكالها، من الشكل الآرامي إلى الشكل النبطي المستقل. فقد امتدت الفترة الزمانية التي كتبت فيها النقوش النبطية قرابة قرون خمسة قرون ونصف، ما بين نقش الخلاصة في فلسطين، والعائد إلى سنة 169/168 ق.م، ونقش منى بنت عمرو، والمؤرخ بسنة 251 وفق تاريخ بصرى، والذي يقابل 56/355 ميلادية، وهذه الفترة الزمانية كافية لتغير وتبدل وتطور أشكال الحروف، جعل جون هيلي الفترة الزمنية التي كتب خلالها الخط النبطي ما بين 100 ق م. و 350م. ويتفق الدارسون على أن لغة الحياة اليومية عند الأنباط هي العربية، لكن مكاتباتهم ونقوشهم قد اشتقت من الخط الآرامي المتأخر، الذي ساد في فترة آرامية الدولة. وتبرز

في هذا السياق مسألة استخدام الأنباط للخط الآرامي في مكاتباتهم الرسمية في القرن الأول الميلادي، واستخدامهم للخط الآرامي المتصل في مكاتباتهم اليومية، والذي غطى فترات استخدام الخط كافة، بدءاً من منتصف القرن الأول الميلادي .

هوامش الفصل الثالث

1- جواد علي، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*، 1969، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد،، ج1، ص 330.

2- فكتور سحاب، *إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف*، بيروت، كمبيو نشر والمركز الثقافي العربي، 1992م، ص 44.

3- Van den Branden, *Historic de Thamoud*, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966, p. 42-3, 58.

4 - D. Graf, "The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier", *Bulletin of American Schools of Oriental Studies*, 229 (1978), Pp. 1-26, p. 8.

5 - وهي نقوش أغلبها غير منشور، عثر عليها الباحث أثناء المسح النقشي لمحافظة الكرك عام 1998م،وقد كنا نؤمل أن تجد هذه النقوش طريقها إلى النشر. ففي منطقة لوح القعير إلى الجنوب من منطقة البحث هذا، بحوالي تسعة كيلوا مترات تتجمع أعداد من الآبار المغلقة، والمخصصة لتجميع المياه، ويبدو أن أحدها قد فُتح نتيجة هطول الأمطار، وقد تبين لنا أن عددا من النقوش الثمودية القصيرة المصحوبة بالوسومات قد علت فصارة هذا البئر، ولكن عبث العابثين قد نال من أغلبها قبل أن يتم توثيقها وتصويرها، ولعل درس المنطقة ومسح آبارها المغلقة الأخرى قد يسفر عن أعداد أكبر من النقوش الثمودية المتأخرة.

6 - Graf, BASOS , 1978, P. 16-17.

7 - Bowersock, G. W, Roman Arabia, London, 1983, 140-44; Graf, D. "The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier", Bulletin of American Schools of Oriental Studies, 229 (1978), Pp. 1-26, 8-12.

8- A. Birley, Roman frontier policy under Marchus Aurelius, p. 7-13 in Roman frontier Studies 1967. The Proceeding of the 7th international Congress, Tel Aviv University. 1971, 7;

محمد فاضل خطاطبه، الجبهة الشرقية الرومانية في الأردن من القرن الثاني الميلادي وحتى الفتح الإسلامي، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، 1999م)، ص 27.

9 - A. Lawrence, The Making if Toman Army, *Republic to Empire*, London, Batsford Ltd, 1984, 182.

10 - سحاب، 1992م، ص 58.

11- T. Parker, "The Limes Arabicus Project, the 1989 campaign", *ADAJ*, 34 (1990), 374-75.

12 - Parker, 1990, 374-75.

13 - نقلا عن سحاب، 1992م، ص 58-59، والذي استقى معلوماته من:

Runciman, S, *Byzantine Civilization*, London, 1933.

14 - T. Parker, "Archaeological Survey of the Limes Arabicus: A Preliminary Report", *ADAJ*, 20 (1976), p. 19-29.

15 - سحاب، 1992م، ص 67.

16 - M. Macdonald, "Nomads and the Hawran in the late Hellenistic and Roman Periods: A Reassessment of the Epigraphic Evidence" SYRIA, LXX (1993), Pp. 303-413, p. 303-4.

17 - عمر فروخ، عرب لجاهلية، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1984. ص 82.

18 - سلطان المعاني، الزمن والمواقيت عند العرب الصفويين، مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية، مجلد 14، عدد 2، 1998: ص ص 67-123..

19- Lipinski, E. Semitic Languages Outline of A Comparative Grammar, Orientalia Lov Aniwnsia Analecta 80, Peeters, Leuven, 1997, p. 63-4.

مصادر ومراجع الفصل الثالث

- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد، 1969م.
- سلطان المعاني، الزمن والمواقيت عند العرب الصفويين، مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية، مجلد 14، عدد 2، 1998: ص ص 67-123.
- عمر فروخ، عرب لجاهلية، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1984.
- فكتور سحاب، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، بيروت، كمبيو نشر والمركز الثقافي العربي، 1992م.
- محمد فاضل خطاطبه، الجبهة الشرقية الرومانية في الأردن من القرن الثاني الميلادي وحتى الفتح الإسلامي، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، 1999م).

- Birley, A. Roman frontier policy under Marchus Aurelius, p. 7-13 in Roman frontier Studies 1967. The Proceeding of the 7th international Congress, Tel Aviv University. 1971.
- Bowersock, G. W, Roman Arabia, London, 1983.
- Branden, Van den, Historie de Thamoud, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966.
- Graf, D. «The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier«, Bulletin of American Schools of Oriental Studies, 229 (1978), Pp. 1-26.
- Lawrence, A. The Making if Toman Army, Republic to Empire, London, Batsford Ltd, 1984.
- Lipinski, E. Semitic Languages Outline of A Comparative Grammar, Orientalia Lov Aniwnsia Analecta 80, Peeters, Leuven, 1997.
- Macdonald, M. «Nomads and the Hawran in the late Hellenistic and Roman Periods: A Reassessment of the Epigraphic Evidence« SYRIA, LXX (1993), Pp. 303-413.
- Parker, T. «The Limes Arabicus Project, the 1989 campaign«, ADAJ, 34 (1990), 374-75.
- Parker, T. «Archaeological Survey of the Limes Arabicus: A Preliminary Report«, ADAJ, 20 (1976), p. 19-29.
- Runciman, S, Byzantine Civilization, London, 1933.

الباب الثاني

تكريس القرابين والتقدمات عند العرب

مقدمة:

التكريس جزء من الطقوس الدينية المادية التي تمارسها الجماعة من الناس، أو فئة الكهنة المختصة بمعبد أو اله ما[20]. والتقدمة طقس ديني احتفالي، يؤكد الجانب المادي للعبادة، وغالبا ما يكون جماعيا كالأعياد والحج أو المشاهد الجنائزية، وربما يكون فرديا كالنذور، وقد كانت التقدمة تؤدى من قبل الاشخاص أنفسهم، سواء فرادى أو جماعات، أو أن يعهد ذلك إلى الكهنة[21].

وتعود فكرة التقدمات إلى زمن قديم ، قدم ابني آدم هابيل وقابيل ، اذ قربا قربانا ، فقدم قابيل المزارع لنماء ثماره وزرعة ، وقدم هابيل الراعي لمباركة وزيادة قطعانه، قال تعالى : «واتل عليهم نبأ ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، قال لأقتلنك قال انما تقبل الله من المتقين»[22].

فالانسان منذ خلق لم يترك سانحة الا وحاول فيها التقرب إلى ربه ، وكان ابنا آدم عليه السلام أول من قدم من البشر قربانا ، ومذ ذاك والانسان يكرس التقدمات ، تدفعه إلى ذلك أسباب شتى ، وقد عكس العربي قديما هذا السلوك واقعا ، فما طفق يقدم التقدمات في الاحتفالات والطقوس الدينية المختلفة، وقد حمل التكريس عندهم طابعين، أحدهما ديني تؤدى فيه فريضة، ويستجاب فيه لأمر الهي ، وثانيهما يرتجى منه منفعة دنيوية.

ويقوم الدارس بالتركيز على ثلاثة محاور، تشكل صلب هذه الدراسة، وهي :

- التقدمات وأنواعها .

- المكرسون.

- دوافع التكريس.

وتلتفت هذه الدراسة ، في المقام الأول، إلى النقوش العربية القديمة، كمصدر أساس في تتبع ظاهرة التكريس، كونها وثائق أصلية تركها لنا العرب القدماء، لكن ما يواجه المتصدي لهذا الموضوع، هو قلة المصادر التي تفصل في هذا الباب عموما ، ونزر المعلومات التي تقدمها النقوش، وخصوصا من الناحية الطقسية .

وتنقسم النقوش العربية القديمة التي شكلت مصدر الدراسة الأول إلى ما يلي:

- النقوش العربية الجنوبية، وتضم: النقوش السبئية، والنقوش المعينية، والنقوش القتبانية، والنقوش الحضرمية .

- النقوش العربية الشمالية، وتضم: النقوش اللحيانية، والنقوش الثمودية، والنقوش الصفوية .

- النقوش النبطية، والنقوش التدمرية، والنقوش الحضرية، والتي تشكل جزءا من النقوش السامية الشمالية الغربية، الفرع الآرامي.

وقد ثبتُ النقش وترجمته، في المواطن التي أرى أنها تفصح عن معلومات محددة، وأكتفيت بنص النقش اذا أمكن فهمه دون ترجمته، دفعا للإطالة .

الفصل الأول

التقدمات وأنواعها

تنقسم التقدمات والنذور إلى فئتين رئيستين هما :

1- التقدمات الحية .

2- التقدمات المادية .

لم تقتصر التقدمات الحية عند العرب قبل الإسلام على تقديم القرابين والذبائح أو الولائم، وانما اندرجت تحت أنواع ثلاثة، هي:

أولا : التقدمات الحية : وهي الحيوان والنبات والانسان ؛ وهي الذبائح والقرابين

الحيوان

قال تعالى: «انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله»[23]، وتشير هذه الاية بوضوح إلى أن العرب قبل الاسلام كانوا يتقربون من الهتهم بالذبائح، والاهلال في الآية هو رفع الصوت عند الذبح للالهة المعبودة .

والقربان هو كل ما قرب من الاله ابتغاء لقربه والوسيلة من باب التقوى[24]، وهي

الحيوانات التي تذبح قرابين شكر للآلهة ، وكان العرب يشعرون البدن ، أي يجرحونها جرحا خفيفا في أسنامها فيسيل دمها على ظهرها اشارة إلى أنها أصبحت هديا فهي محرمة ، وقد أقر الاسلام الهدي ، في قوله تعالى : «وأتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله»[25].

ويدخل ضمن إطار تقديم القرابين الحيوانية ما أسمته العرب العتيرة، وهو أن ينذر أحدهم ذبح شاة عن كل عشرة شياه في شهر رجب اذا بلغ عدد ابله رقما تمناه[26]، وقد ورد ذكرها في القران الكريم في قوله تعالى: «ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون»[27]، ولعل في النقوش الصفوية اشارات إلى ما كانت العرب تقوم به من اقصاء بعض ابلهم سيبا للآلهة ، والنقشان التاليان مثالان محتملان لما كان عند العرب قبل الاسلام ، النقش الأول :

/ل و ق ل ب ن ي ع ل ه ج م ل ن ق ص ي ن ل ا ل ت و ر ض و ف ه ي ث ع ع و ر م ع و ر هـ (خـ) ط ط/[28].

وترجمته : «لوقل بن يعل هذان الجملان، أقصيا للات ورضى ويا يثع اعمي من يخرب النقش».

أما النقش الثاني فهو:

/ ل ن (ظ) ر ب ن ق ن ا ل ب ن ق ح ش ب ن ح ض ج ه ن ق ت ق ص ي ت ل ن ه (ي)/[29]،

وترجمته هي: «لنظر بن قين ايل بن قحش بن حضاج هذه الناقة اقصيت لأجل نهي» .

ولعل ج. ريكمانز في مقالته «الاضحية في النقوش الصفوية» والمنشورة عام 1950م بالفرنسية يرجح هذا المقترح[30]، وقد كان العرب في الجاهلية ينذرون نذورا اذا مرضوا فيقولون: ان شفيت فناقتي سائبة فيحرم الانتفاع بها ، فيخلون سبيلها فلا تركب ولا تحمل ولا يشرب لبنها[31]، ولعل هذا هو نفسه ما عرف عند الساميين في بلاد ما بين النهرين تحت مسمى البدل، والذي يقوم في وجه من وجوهه على اطلاق حيوان ما هائما في الخلاء ، حاملا أوزار وخطايا من أطلقه، فالانسان قديما كان يعتقد هذا المعتقد، وبامكانية التخلص من الآثام والخطايا وحتى الآلام بتحويلها إلى خارجه من تمثال أو حيوان[32]، «وذلك كما ينقل الواحد ثقلا ماديا ليضعه على كاهل آخر، ونستطيع متابعة هذا الاعتقاد في ممارسات الانسان وطقوسه عبر أزمنة وأمكنة مختلفة»[33]، وعلى هذا يقوم مبدأ صلب المسيح عند النصرانيين، كونه المخلص لهم من الخطايا والآلام والآثام عن طريق الصلب.

وتختلف الأضاحي والقرابين عند الشعوب باختلاف دياناتها وأساطيرها، وقد كانت هذه القرابين عند العرب القدماء تقدم على نوعين كما يبرز ذلك من خلال النقوش ، كما سنرى ، أولهما قرابين دموية يسفك فيها دم الحيوان على مذبح أو على رأس نصب ، وقد دللت على ذلك كثرة المذابح التي عثر علهيا في الحفريات الاثرية ، وقد عرف عند الانباط من المذابح ما يسمى بالنوع الأقرن[34]، ويعتقد دو أن الاروقة في المعابد كانت تستخدم في المقام الأول لجلوس المتعبدين على المصاطب وحول موائد القرابين[35]، وجاء في تلبيات بعض العرب قبل الاسلام إلى ما يشير إلى وجوب سفك الدماء وقت الحج ، فجاء في تلبية كنانة: «يوم التعريف ، يوم الدعاء والوقوف ، وذي صباح الدماء من ثجها والنزيف»[36]. أما تلبية قبيلة غسان فكانت: «لك النداء وعجنا وثجنا وحجنا»[37]، والثج : صب الدم وسيلان دماء الهدي، يعني الذبح[38]،

وكانت تلبية جرهم : «نحن بنو قحطان حيث كنا ، ننحر عند المشعرين البدن»[39]، وقال تعالى: «والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير»[40] ، «والنحر والذبح شعيرة تعبيرية عن التوجه إلى رب البيت وطاعته، وهي تحمل في أطوائها ذكريات قديمة من عهد ابراهيم عليه السلام، وما تلاه، وهي ذكريات الطاعة والانابة والتوجه إلى الله... ويبدو مما جاء في بعض روايات أهل الاخبار عن حج البيت أن مناسك الحج وشعائره، ومنها شعيرة الذبح لم تكن واحدة لكل القبائل، فلما ظهر الاسلام وحد مناسك الحج وشعائره ، وأوجب على كل مسلم اتباعها »[41].

ونقل أبو العلاء المعري في كتابه رسالة الغفران حديثا من كتاب المبعث لابي معشر المدني معناه «أن النبي صلى الله عليه وسلم ، ذبح ذبيحة للأصنام فأخذ منها شيئا فطبخ له، وحمله زيد بن حارثة ومضيا ليأكلاه في بعض الشعاب ، فلقيهما زيد بن عمرو بن نفيل ، وكان من المتالهين في الجاهلية ، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم ليأكل من الطعام ، فسأله عنه فقال: هو من شيء ذبحناه لآلهتنا . فقال زيد بن عمرو: اني لا آكل من شيء ذبح للأصنام ، واني على دين ابراهيم صلى الله عليه ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم، زيد بن حارثة بالقاء ما معه»[42]. ولما جاء الاسلام أمر الله تعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون له ، بأنه قد أخلص لله صلاته وذبيحته ، في قوله تعالى : «قل: ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له ، وبذلك أمرت، وأنا من أول المسلمين»[43]، والنسك هو الذبح في الحج والعمرة ، وهو الذبح إلى الله تعالى ابتغاء وجهه، وهي من أعظم العبادات المالية ، وقد جعلت إلى جانب الصلاة في أكثر من موضع في القرآن الكريم ، في مثل قوله تعالى :«فصل لربك وانحر»[44] ، وهما من الأفعال التي يتقرب فيها المرء إلى الله تعالى ، وتدلان على التواضع والافتقار وحسن الظن ، وقوة

اليقين ، وطمأنينة القلب إلى الله[45]. وتشير الآية الثانية من سورة آل عمران «وما أهل لغير الله» ، أي ما ذبح لغير الله ، إلى وجود ظاهرة التقدمات عند العرب قبل الاسلام، ومن صورها تقرب العرب إلى الكواكب بالذبح والبخور ، أو تقديم أهل مكة ما يعرف بذبيحة الجن ، وقال الزمخشري : «كانوا اذا اشتروا دارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفا أن تصيبهم الجن ، فأضيفت اليهم الذبائح لذلك»[46].

وفي بلاد ما بين النهرين كان الساميون يتقدمون من آلهتهم يوميا بأصناف الأطعمة المختلفة، والتي تقوم أساسا على مبدأ الذبح ، ولكن هنالك أصناف أخرى كالسمك والخضروات والفواكه والطحين والعسل وغيرها[47]، وكانت هذه الوجبات توضع على مصاطب خاصة معدة في المذبح، تشترك فيها الآلهة مع البشر في طعامها، الذي قدموه طمعا في القربى والرضى، ولتهدئة كبد الاله، وتجنب اثارة غضبه[48].

وثاني أنواع القرابين عند العرب القرابين المحرقة، سواء أكان المقصود بها الحيوانات التي تحرق، أو البخور الذي يحرق في المباخر[49]، ونجد في أحد النقوش اللحيانية أن شخصين يدفعان دية القتل محرقة للاله «ذو أفاعي»[50]. ونستطيع أن نفيد من التراث التوراتي، في أن مبدأ الحرق للذبيحة أو البخور يقوم على صعود الرائحة الطيبة إلى السماء لتنال القبول[51]، فالمذبح هو المكان الذي يوصل المقدم بآلهته .

يشير أحد النقوش التدمرية إلى أن أبناء قبيلة مرزح التدمرية قد أولموا للالهين الطيبين بعل السماء ودرحلون، وذلك في سنة سبعة وستين ميلادية[52]، وتكمن أهمية النقش في اظهار مبدأ الوليمة في الذبائح التي تقدم كأضحيات للآلهة، فهي تؤكل عند التدمريين، ومن عادة العرب أنهم كانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها[53]، ولعل من دلالات هذه الموائد ايحاء بمشاركة المقدمين الآلهة في طعامهم، مما يبعث السرور في نفوسهم ، والشعور بالدنو من الاله .

وقدم العرب اللحيانيون الأضاحي للآلهة أيضا، كما يبدي ذلك النقش التالي:/ ... ل ه م ح ر و ل ه ن ا ك ت ب ف ر ض ي ه م/[54]، «قدم أضحية للاله همحر وللاله هن أكتب فأرضاهما» ، ونجد في نقش لحياني آخر تقدمة أضحية كما يأتي : / ... ب ن ب ع ل ن ت ب ع ل ... ع ز ي ف ر ض ت ه و ../[55]، «... ابن بعل نت بعل قدم أضحية للعزى فأرضته و ...» ، ويتضح أن اللحياني لم يذكر لنا نوع الذبح الذي قدمه واكتفى بالاشارة إلى الفعل دون التخصيص ، وهذا الشيء نفسه يتكرر عند العرب الصفويين ، كما توضح النقوش الصفوية التالية ذلك :

/ ل خ ل ب ن ع ق ر(ب) ب ن (ب ن) ي ذ ا ل رف ا ت و ذ ب ح ل ب(ع) ل س م ن/[56]، «لخل بن عقرب بن باني من قبيلة رفأت وذبح لبعل السماء» .

/ ل ش د د ب ن م ل ك ت ب ن خ ط س ت ب ن ف ل ط ت ب ن ب ه ش و ذ ب ح ل ب ع ل س م ن ف و (ق) ي ت/[57]، «لشداد بن فلطة بن بهيش وذبح لسيد السماء (طلبا) للحماية». وسوى الفعل ذبح الذي يرد مرات عديدة في النقوش الصفوية ، فلا تكاد ترد في النقوش الصفوية سوى اشارات نادرة حول الاضحيات الدموية المكرسة للآلهة[58]، لكن ومن خلال أماكن تواجد النقوش التي تشير إلى الفعل ذبح نجد أن العرب الصفائيين قد قدموا ذبائحهم في أماكن التخييم الواقعة بالقرب من نقاط تجمع المياه[59]، ولعله من المناسب في هذا المقام نقل النقش الصفوي التالي:

/ ل ق د م ب ن (ا) س ل م ب ن ق د م ب ن (ا) ف خ ب ن ن ه ب ب ن ا ق و م ذ (ا) ل س ل م و ذ ب (ح) ف ه ل ت س ل م و ح ل ل ه د ر س ن ت ق ب... ف ن ف ص (ي) ر ط م و ه ج د ع و ذ ع و ر ل ذ ي (ع و) ر ه س ف ر[60]

وترجمته: «لقادم لن اسلم بن قادم بن ا ف خ بن نهب بن أقوم من قبيلة سلم ، وضحى،

فيا اللات سلاما، وأقام في هذا المكان، سنة ... وأتى إلى ط م ، ويا جاد عوذ العمى لمن سيخرب هذا النقش» . ولا يذكر النقش سببا آخر للاقامة في المكان سوى أن صاحبه تقدم من اللات بأضحية السلامة، والأفعال المصاحبة للفعل ذبح وتشير إلى الاقامة والاستقرار المرحلي هي على أغلب الظن ذات علاقة بطقسية دينية معينة صحبتها تقديم الاضاح . «ولم تكن كل اماكن العبادة أو معظمها في صورة المعابد المعروفة ، فقد شاعت هياكل في العراء ، وهو ما يتوقع من دين أقرب إلى الطبيعة والفطرة، وكانت تقام بالقرب من الاشجار أو البنابيع أو خاصة على التلال،... وكان هيكل العراء يتكون من أرض محاطة بسياج تضم مذبحا»[61]، والمؤلف وهو يتحدث عن بعض المعابد الكنعانية، فكأنما يريد أن يبرهن لنا صحة ما ذهبنا اليه من اعتبار أماكن التخييم أماكن عبادة.

ويقدم شخصان نبطيان ، هما زيد وعبد الجيا من بني تميم ، جملين للاله «ذو الشرى» ، ويرد ذلك في النص النبطي التالي: « »

/... ت ر ي ج م ل ي ا د ي ق ب ر و ز ي د و و ع ب د ا ل ج ا ب ن ي ت ي م و ل د و ش ر ا/[62]، «هذان الجملان اللذان قدماهما زيد وعبد الجيا من بني تيم لذي الشرى» .

وقدم العرب الجنوبيون النوق أضاح وقرابين للآلهة ، فها هو سعد العبد السبئي يقدم للاله «ذو سماوي» جملا، / ... س ع د م ... ه ق ن ي (ذ س مـ) ي ا ب ل ن.../[63]، وقدم سبئي آخر تمثالا وناقة لذات الاله أيضا[64]. وقد كانت التقدمات كبيرة في بعض المناسبات، كالحج مثلا، حيث يخبرنا نقش J 949 أن الملك السبئي يدع ايل بين رب شمس قد تقدم من الاله سين في مناسبة دينية بعدد وافر من الذبائح، فقد ذبح اثنين وثمانين وعلا بريا ، وخمس وثلاثين بقرة، وخمسة وعشرين غزالا وثمانية فهود .

وقد درج المعينيون على تقديم ذبيحة تقربا للاله عند تشييد المباني ، وقد تكون التقدمة كاملة أو أجزاء منها[65].

النبات

تمثلت التقدمة النباتية بالنخيل وبواكير المحاصيل ، وتخبرنا النقوش العربية الجنوبية أن القيل ذمار كرب بن ابي كرب السبئي قد قدم نخيله الذي في منطقة /صوم/ تقدمة للاله المقه[66]، ولعل هذا المسؤول التنفيذي عن أمور المعبد الاقتصادية أراد بتقدمته أن يجعل نخيله وقفا للاله المقه . وفي نقش من شبوه نجد تقدمة بواكير الثمار والمحاصيل للاله «ذو سماوي»، وذلك كما يوضح النقش التالي:/ ... (هـ) ق ن ي ذ س م و ي ع د ي ك ا ب ت ن ح ف ن ن ه ن ب ن ف ر ع ه و.../[67].

ويشير ابن حبيب صاحب كتاب المحبر إلى عادة العرب في مثل هذه التقدمات بقوله: «ان أهل المدر والحرث كانوا اذا حرثوا أو غرسوا غرسا خطوا في وسطه خطا ينصفه إلى نصفين، وقالوا ما دون هذا الخط للآلهة ، وما ذرأه لله ...»[68]، ويؤكد القرآن الكريم على أن العرب كانوا يتركون حصة ثابتة من مدخولاتهم للآلهة ، سواء أكان المدخول ماشية أو ما عداه وذلك في قوله تعالى : «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون »[69]، وقد كانت هذه العادة معروفة عند العرب الانباط[70]، ومن بعدهم بنو خولان الذين قدموا لصنمهم عميأنس ما أوردته الاية الكريمة من سورة الانعام، وهي عادة لجأ اليها العرب أيام الشدة والمحن[71].

والساميون من بابليين وآشوريين في العراق القديم، يعتقدون أن الآلهة هي التي تملك الأرض والمزروعات والحقول، وهم حين يتقدمون منها بذلك فانما يؤدون واجبا دينيا يسددونِ فيه ما عليهم لمالك الأرض وخيراتها[72]، وهذا طبع سامي تطبعوا فيه على اعتبار الاله هو السيد والرب، فسموه بعلا أو بعل شمين (اله السموات) في السامية الشمالية الغربية، وهو كذلك في السامية الشرقية، غير أنه بيلو لغياب حرف العين في البابلية.

الإنسان

« ... لم يكن القربان البشري اذن، في بداية عهده تقربا من الآلهة وطلبا لرضائها ومعونتها، بل كان تمثيلا لموت الاله نفسه، والقربان ما أن يختار ويخص لغاية التضحية، حتى يفقد صفته البشرية وتحل به الروح المقدسة المستعدة للموت، وهو اذ يتعذب ويموت، لا يلاقي مصيرا فرديا بائسا، بل أنه يشارك الروح الالهية موتها وعذاباتها »[73].

وقد درج آل لخم ملوك الحيرة على نحر الأسرى قربانا للعزى ، وزعم بعض علماء السريان أن المنذر بن ماء السماء قد قدم اربعمائة راهبة :اضاح للعزى ، وذكر اسحق الانطاكي أن العرب قدموا الاولاد والبنات قرابين للكوكبة «كوكبتا» (المقصود العزى) فينحرونهم لها[74].

لقد كان العرب القدماء يضحون للزهرة قرابين، عبارة عن أطفال على جانب كبير من الجمال، وذلك بنحرهم فوق أكوام من الحجارة[75]، وقد ربط بعض العلماء بين العزى وبين تقديم الانباط فتى أو فتاة كأضحية بشرية[76]، وذلك حسب رواية

نيلسون الراهب في جبل الطور ، عن أخذ العرب لابنه ثيودولوس وتقديمه أضحية لنجم الصباح[77]، وسوى هذه الرواية فليس هنالك ما يؤكد أو يشير إلى تقديم الضحايا البشرية لدى الانباط[78]. بينما يتحدث أحد النقوش المعينية عن نذر بشري، حيث يقدم صاحب النقش كل ولد يولد في أهله وقبيلته إلى الآلهة[79]، ومثل هذا النذر مذكور في القران الكريم في قوله تعالى : « رب اني نذرت لك ما في بطني محررا »[80]، أي خادما وعبدا لله .

وفي نقش ميشع الملك المؤابي، والذي يعود إلى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، نقرأ أنه قد قدم لعشتار سبعة آلآف رجل وامرأة من الأسرى كقرابين، /و ا ه ر ج ك ل ش ب ع ت ا ل ف جـ [ب] ر ن و... ن و ج ب ر ت و ت و ر ح م ت ك ي ل ع ش ت ر ك م ش/[81].

وفي العراق القديم ظهرت عادة تقديم الاضاحي البشرية للآلهة العراقية ، حيث كانت تسر بهذه الاضاحي[82]. وقد ضمت القرابين الكنعانية ضحايا من البشر ، إلى جانب قرابين الحيوان المألوفة ، ويعتقد موسكاتي أن القرابين البشرية كانت تقدم للالهة في الكوارث الكبيرة، على اساس أنها أعظم تقدمة يمكن أن تؤدى إلى الآلهة[83]، بينما نفى ما يردده بعض الدارسين من أن الفنيقيين كانوا يقدمون الاطفال أضاح عند تشييد المباني الجديدة[84]. وقد تناقلت المصادر أن العرب قديما كانوا ينذرون ذبح أحد ابنائهم اذا بلغوا العشرة عددا ، وقصة عبد المطلب جد الرسول الكريم التي تتحدث عن افتداء ولده عبدالله بمئة من الابل بعد أن وقع علية قداح النذر ، ويشير القران الكريم كذلك إلى قصة سيدنا ابراهيم وولده اسماعيل، في قوله تعالى : «فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال يا ابت افعل ما تؤمر ، ستجدني ان شاء الله من الصابرين ، فلما اسلما وتله للجبين، وناديناه

أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، انا كذلك نجزي المحسنين، ان هذا لهو البلاء المبين، ففديناه بذبح عظيم »[85]، ويشير الرسول عليه السلام إلى هاتين الحادثتين بقوله: «أنا ابن الذبيحين »، قاصدا أباه عبدالله وجده اسماعيل عليه السلام[86]، ويشبه هذا ما كان في بلاد ما بين النهرين زمن الملكية، اذ كان يؤتى برجل من العامة وينصب وقت المصائب والشدائد بدلا للملك، ليطاله المكروه أو الموت عوضا عن سيده[87].

أما في التوراة فقد تعددت أنواع النذور ، فكان منها أن ينذر الشخص نفسه أو سواه للرب ، ويكون افتداؤه مقدارا محددا من الفضة[88]، ومن النذور أيضا البهائم[89]، ونذور البيوت[90]، ثم نذور الحقول[91]. وتتحدث النقوش العربية القديمة أيضا عن نذور الاشخاص، وبدا ذلك جليا في نقوش العرب اللحيانيين والعرب السبئيين ، ففي نقش لحياني قدم عبد ود كاهن الاله ود وابنيه زيد ود وسلام غلامهم أضحية للاله «ذو غابت» لنيل رضاه وسعده ، وذلك كما يلي: / ... ز ي د و د ا ف ك ل و د و ب ن ه س ل م و ز د و د ه و د ق و ه غ ل م س ل م ه م ث ل ث ل ذ غ ب ت/[92]، فالنقش يبين أن الكاهن وابنيه قدما شيئا مما يملكون، ولكنه لم يكن شيئا ماديا، بل غلام من غلمانهم، وتلك اشارة واضحة إلى تقديم العبيد للآلهة، لا ليكونوا عبيدا للمعبد فقط بل وقرابين أيضا . وفي النقوش السبئية نجد تقديم العبيد للآلهة ، دون أن نتعرف على آلية التقديم فيما اذا كانوا يقدمونهم كاضاح أم خدما لمعبد الاله ؟ ففي نقش سبئي يشغل مقدمه منصبي الرشو والقين ، يظهر تقديم العبيد[93]، ولعل هذا النوع من التقدمات هو الوقف لخدمة المعبد ، وهي ظاهرة متكررة في نقوش سبأ. وكان الأبناء من بين تقدمات السبئيين ، ففي أحد نقوش محرم بلقيس يقدم القين من بين ما يقدم ابنه شرح ايل بن يكرب ملك وتر وكل ابنائه سمه امر وهلك امر ويثع امر ونشأ كرب وعم يثع ويثع كرب وحم عثت ذو ذكر وكل ولده[94]، وقدم

سبئي آخر يشغل منصبي الكبير والقين أشخاصا ممثلين بالأبناء والأحفاد[95]، ويقدم شخص من عامة الشعب ابنه الوحيد لخدمة الاله المقه[96].

ثانيا: التقدمات المادية : وتنقسم التقدمات المادية عند العرب القدماء في خمسة أشكال، هي: التماثيل ، والأبنية ، والألواح، والبخور والمباخر ثم التقدمات المادية غير محددة الماهية .

1- التماثيل:

لقد دأب العرب القدماء على تقديم الدمى المذهبة[97]، أو الفضية[98]، أو البرونزية[99]، وقد كانت بعض هذه الدمى غير محدد المادة [100]، وهي تماثيل بشرية أو حيوانية ذكرية أو أنثوية[101] ، تمثل أو تنوب عن القرابين أو كي يحمي الاله ما تمثله هذه الدمى[102].

التماثيل البشرية:

لقد أكثر العرب من التماثيل التي تنوب عن الاضحية البشرية، حيث لم يقو الكثيرون على تقديم أبنائهم أو غلمانهم أضاح لآلهتهم ، فقد دللت الحفريات الاثرية التي قامت بها بعثة امريكية في مطلع الخمسينيات في محرم المقة ثهوان بعل اوام ، على سبيل التمثيل ، على كثرة قرابين التماثيل التي كانت تقدم أثناء أداء الطقوس الدينية ، كمواسم الحج[103]. وقد كانت مثل هذه الظاهرة معروفة عند السومريين والساميين في بلاد ما بين النهرين، وهي ما تعرف بظاهرة البدل، فتموز القتيل كان بدلا لصعود انانا، الهة الخصب والحب عند السومريين، إلى السماء بعد موتها، شريطة أن ترسل تموزا زوجها بديلا عنها إلى العالم السفلي[104] ، وكان من مظاهر البدل أيضا ، ذبح

جدي يحمل الآم المريض التي سببتها خطيئة مرتكبة[105].

لقد مر معنا ما كان من أمر النبي ابراهيم عليه السلام وعبد المطلب جد الرسول عليه السلام في ذبح ابنيهما، ويتضح أن العزيمة القوية التي تهيأت لهما لم تكن موجودة عند كثيرين من العرب ، ولم نر ذلك يتكرر في النقوش الا مع الكاهن عبد ود في نقش CLL 9 ، ولذلك فلقد لجأ العرب قديما إلى الاستعاضة بالتماثيل عن الاشخاص ، فقدموا للالهة تماثيل على هيئاتهم وهيئات أولادهم وعبيدهم ، ونقرأ في نقش سبئي ما يلي:

/...ع م ا ن س ب ن ل ح ي ع ث ت ب ن ك س (حـ) ت ه ق ن ي ا ل م ق ه ا س ن ذ ذ ه ب ن ر ب ب ن ش ل ث ت ن ا س د ن ا ل ي ذ ه ب ن و ب ن ه و ح م ع ث ت و م ع د ك ر ب و ا و س ع ث ت و ل ح ي ع ث ت و ا و س ن ب ن ي س ح ت و ع م ك ر ب ك ب ر ا ق ي م ن ذ م ر ح ب م و ذ م ر ي د ع ب ن ك ب ر خ ل ل و ه ف ع ث ت ب ن ش ر س ه م و و ب ي ت ه م و ي ف ع ن و ك ل ق ن ي ه م و ذ ب ا ذ ن ت و س ر ن ش ق م .../[106]، فعم أنس صاحب النقش قدم لالمقه أربعة تماثيل على هيئة رجل ، وأبنائه وبيته وممتلكاته ، والترجمة هي : «قدم عم انس بن لحي عثت ... كسحت لالمقه رجلا مذهبا وعلاوة على ذلك ثلاثة رجال محاربين من الذهب وأبناءه وبيته ... وكل ممتلكاته بأذينة ووادي نشقم « .

وعكف الأبناء عند العرب على تكريس التقدمات وفاء لنذور كان آباؤهم قد أوجبوها على أنفسهم ، ولنقشان اللحيانيان التاليان يمثلان ذلك :

/ ... و ع م ش م س ح ي و ه د ق و ه ص ل م ن ه ذ ه ذ ن ذ ر ل ع ج ل ب ن ا ب ه م خ ر ح ذ غ ب ت ف ر ض ي ه م و ا خ ر ت ه م و س ع د ه م س ن ت

ع ش ر ن و ت س ع ... ب ر ا ي ج ل ت ق س/[107]،

وترجمة النص هي : « ... عم شمس بن حي قدموا التماثيل التي نذرها والدهم خ ر ح ذ غ ب ت للاله عجل بن ، فأرضاهم وأسعدهم وذريتهم في سنة عشرين وتسع بحكم جلتقس « . أما النقش الثاني فيتحدث عن التقدمة من التماثيل التي نذرها والد المقربين للاله عجل بن فارضاهم وذريتهم وأسعدهم سنة ثلاثين وخمسة بحكم لذين بن هانيء ملك لحيان[108].

ان مسألة تقديم التماثيل للآلهة ، ووضعها في المعابد عادة سامية معروفة، اتخذها العرب القدماء ، لتخدم أغراضا يرتجيها المقدمون، وهنالك نقوش عربية قديمة وافرة تتحدث في هذا المجال ، ونسوق ثلاثة أمثلة أخرى علاوة على ما ذكر سالفا : في أحد النقوش اللحيانية نقرأ ما ترجمته : «لشملة بنت قاسم قدمت التمثالين للاله هن أكتب فأرضاها وذريتها »[109]، وفي التدمرية يشير النقش التدمري التالي إلى أنه: «بشهر سيون سنة 49م (هذا) التمثال الذي لزباء بن تيمنا بن وهبي بن بلحز من فخذ بني م ع ز ي ن الذين أقاموا له الكهنة (الخاصون) ببعل السماء الاله الذي أحسن اليهم»[110]، وأما ترجمة النقش الثالث ، وهو أحد نقوش الحضر فهي كالتالي: «التمثال الذي لابو بنت جبل الذي أقامه لها أشا بن شمش لطب زوجها التي ماتت (عن عمر) 18 سنة لعنة سيدنا وسيدتنا وابن سيدنا وبعل شمين واترعتا على من قتلها »[111].

التماثيل الحيوانية:

قدم العرب القدماء الحيوانات أضاح لآلهتهم ، وتقربوا بها كتقدمات نذرية على شكل تماثيل أيضا ، وتمثل بعض الألواح التي تحكي قصة طقس ديني تقديم قرابين

بشكل رمزي، ففي المعبد الخامس من مدينة الحضر يظهر كبش الفداء المقرب من الاله على لوح من النحت البارز يمثل ملاكا مجسما يقود كبشا في وضع استعداد للذبح[112].

أما الحيوانات المقدمة على هيئة التماثيل فمتنوعة ، أهمها وأكثرها تقدمة النوق والابل، فمرة يقدم تمثال جمل برونزي[113] ، ومرة أخرى أربعة جمال برونزية[114]، وفي نقش سبئي ثالث يقدم للاله «ذو سماوي» مجموعة من الجمال البرونزية[115]. وقد قدمت التماثيل الحيوانية على شكل الثور أيضا عند عرب الجنوب، وقد كانت في الغالب تماثيل مذهبة[116].

وقد قدم العرب قبل الاسلام للالهة تماثيلا للخيول ، سواء الفرس[117]، أو البغل[118].

2- الأبنية:

تتحدث النقوش عند عرب الشمال والجنوب عن أنواع من التقدمات والنذور التي تكرس للأرباب ، تتمثل في اشكال معمارية تعظم لتكون بناء دينيا كالمعبد أو عسكريا كالمحفد[119] ، أو تصغر لتكون جزءا من بناء ، سواء أكان بابا أو شباكا أو أعمدة [120]، وهذا كله يشكل انعكاسا للجوانب الاقتصادية والاجتماعية للمكرسين كما سيتضح.

وتتوزع التكريسات البنائية على الأنواع المعمارية التالية:

المعبد:

لعبت المعابد عند مختلف الشعوب ومفترق الأزمان دورا بارزا في مجالات الحياة

الدينية وغيرها، ففيها يؤدون طقوسهم واليها يحجون ، كانت المعابد عند العرب القدما تبنى تقربا من الآلهة أو ايفاء لنذور أوجبوها على أنفسهم، وتتحدث النقوش العربية القديمة عن بعض الأشخاص الذين تقربوا من آلهتهم ببناء معابد كاملة، ففي أحد النقوش النبطية يقدم مليكة بن اوس بن مغير للاله بعل السماء معبدا مع كل مرفقاته الداخلية والخارجية ، من غرف وأروقة وسقوف وابواب ونوافذ ، كما يبدو في النقش التالي:

/ د ك ر و ن ط ب ل م ل ي ك ت ب ر ا و ش و ب ر م ع ي ر و د ي ه و ب ن ه ع ل ب ع ل س م ي ن ب ي ر ت ا ج و ي ت ا و ب ي ر ت ا ب ر ي ت ا و ت ي ط ر ا د ا و م ط (ل ل ت ه)... ش ن ت 280 ع د ش ن ت 300 و ع د ح ي ي ن ب ش ل م/[121]، ويتكرر ذكر بناء المعابد النبطية ، مثل بيت اللات الذي جعل لها بصلخد[122] ، والمعبد والمذبح الذي بناه مالك ملك الانباط ما بين 40 75 م في صمة البردان إلى الجنوب الشرقي من صلخد[123] ، وتكثر المفردات المترادفة التي تشير إلى بناء المعابد في النقوش النبطية، وهي بيرتا[124] ، وبيتا[125]، واربعنا[126] ، وربعتا[127]، ومسجدا[128] ، وبنينا[129].

ويبرز أحد النقوش التدمرية ، والمؤرخ بسنة 131م ، أن معبدا قد بني على نفقة ملأ بن يرحي بن لشمش بن راعي للاله بعل السماء ، ويقرأ الجزء الخاص بالبناء من النقش كما يلي:/ ... و بنا هيكلا وفرنا (دي وسط ب)يتا كله من كيسه لبعل شمن ولدرحـ(لون)...[130]/. ويحمل أحد النقوش اللحيانية أشارة إلى بناء من أجل رضى الآلهة[131]، وقد قامت جماعة من أسياد قبيلة عمر اللحيانية ببناء أركان المعبد الأربعة في منطقة العذيب بين مدائن صالح والعلا في الحجاز [132].

مكان مقدس:

لم تفصح النقوش العربية القديمة عن حجم هذا البناء ، ولا عن ماهيته، وقد ذكرت النقوش التدمرية[133]، والنبطية[134] هذا النوع من التقدمات ، والنقش النبطي التالي يلقي الضوء على ذلك : / د ن ه ر ب ع ت ا د ي ع ب د و ه ب ا ل ه ي ... ل د وش ر ا ا ل ه ا/[135] ، وترجمته : «هذا المكان المقدس الذي أنشأه وهب الله ... لذي الشرى الاله».

وأعتقد أن النقوش الصفوية تشير إلى نوع من التقدمات الدينية تتمثل بمكان ما يدعى/هستر/، والستر في العربية الخباء والملجأ والواقي ، والستر بضم السين ما استتر به من الشيء كائنا ما كان[136] ، وهو في الصفاوية مقارب لمعناه في العربية، فيفسره وينت بمعنى الملجأ ، بينما يرى جام بأنه مكان الاختفاء[137]. وقد وردت المفردة في عدد من النقوش الصفوية ، نسوق منها الأمثلة التالية :/ل ش م س ب ن ش د د ت... و ب ن ي ه س ت ر ف ه ل ت و د ش ر س ل م/[138] ، «لشمس بن شدادة وبنى الستر، فيا اللات وذا الشرى سلاما»،

/ه س ت ر ف ه ل ت س ل م ...م ذ ا ل ح ظ ي/[139] ، «الستر ، فيا اللات سلاما .. م ... من قبيلة حظي» ،

/ل ع د ي ب ن ا ف (ل) ه س ت ر ت ه ر ض و و ق ي ت/[140] ، «لعدي بن آفل الستارة يا رضو الوقاية»،

/ل أ ن س ب ن ا ب ج ر و ن ر ه س ت ر ت/[141] ، «لأنس بن أبجر وأضاء الستارة » ،

/ل خ ل ص ت ف ه د ش ر ع ل م خ ب أ ب س ت ر/[142] ، وترجمته «لخالصة

أيها الاله ذو الشرى غلام اختبأ في الستر» .

· لم يخلف الصفويون آثارا معمارية تذكر ، فقد كانت حياتهم تعتمد على التنقل والترحال ، وانعكس ذلك على اسلوب حياتهم الدينية أيضا ، بما يلائم الطبيعة البدوية، فلم تتكشف لنا آثار معابد عمرها العرب الصفويون ، فمعابدهم كانت كما مساكنهم عبارة عن الخيمة أو ما قاربها، وهذا الأثر موجود في التراث اليهودي ، بما يعرف بخيمة الاجتماع ، التي أصبحت فيما بعد ، مكانا تقدم فيه الذبائح والتقدمات.

السقوف والمظلات :

كثر ورود المظلات والسقوف كتقدمات في النقوش التدمرية واللحيانية ، وندر فيما أعلم عند سواهم من العرب ، فهل هنالك علاقة ما بين هذه التقدمات والأثر التوراتي في العيد المسمى عيد المظلات ؟[143] ، ولعل بيستون يلمح إلى هذه الاحتمالية أيضا[144] ، ومظلة من الجذر ظلل الذي يرد في اللحيانية بمعنى «غطى ، بنى مظلة»[145] ، وهي هكذا في كل من الصفوية[146] ، والسبئية[147] ، ولكن النقوش لا توضح لنا الكيفية التي تم فيها البناء، والشكل الذي هي عليه، ومن النقوش اللحيانية التي تتحدث عن المظلات والسقوف نسوق المثال التالي:

/...ه ن ا وج ش م ب ن ا م ت ب ع (ل) س م ن ا ج و ه ظ ل ل ل ذ غ ب ت ب ك ه ل ف ر ض ه م و ا خ ر ت ه م/[148] ، وترجمته هي: « لهانيء وجشم بن أمة بعل السماء قدما المظلة للاله «ذو غابت» بمعونته فأرضاهما وذريتهما » .

وترد الاشارة في النقوش التدمرية إلى بناء السقوف والأعمدة مرات عديدة CIS 93، BS 14، 40 ، وهنالك نقش تدمري يؤرخ بالسنة السابعة والستين الميلادية يبين

ذلك:

/م ط ل ت ا د ه ك ل ه ع م و د ي ه و ش ر ي ت ه و ت ت ل ي ل ه ق ر ب ي ر ح ي ب ر ل ش م ش ب ر ر ع ي د ي م ن ب ن ي م ع ز ي ن ل ب ع ل ش م ن ا ل ه ا ط ب ا و ش ك ر ا ع ل ح ي و ه ي و ح ي ي ب ن و ه ي و ا ح و ه ي ب ي ر ح ا ل و ل ش ن ت 378/(149).

ويمكن ترجمته كما يلي: «المظلة هذه كلها ، العمدان والجسور والسقف قرب يرحي بن لشمش بن راعي من بني معزين لبعل السماء الاله الطيب الشكور لحياته وحياة ابنائه واخوانه ، بشهر ايلول سنة 378» . وقد تكون هذه المظلات قد بنيت خارج المعابد ليصار إلى استخدامها أثناء الحج .

وترد كلمة المظلة في أحد النقوش الصفوية التي تذكر عددا من المفردات التي توحي بفعل ديني، وهو كالتالي:

/ل ف ل ب ن ... ه و ق ع ت و ه ظ ل ت ع م (ف)ع م و ت ظ ر ذ ع س ي ط ف/(150) ،

وترجمته هي : «لفل بن ... الصخرة والمظلة عاما بعد عام وانتظر الذي يطوف» ، فهنالك أمر ما يحدث عاما بعد عام قرب الصخرة، وهي تذكرنا بعدد من معبودات العرب التي اتخذت شكل الصخرة ، كاللات عند كل من الانباط في صلخد ، وعند ثقيف في الطائف ، وقد انتظر فل صاحب النقش شخصا آخر يطوف ، فأين يطوف؟ ولماذا؟ وهل لذلك علاقة بكلمة مظلة التي استخدمت كما مر عند الساميين والعرب كمكان ديني؟ وتعدى ذكر المظلة في الصفوية هذا النقش في مثل: CSNS، STG 67، 313 .

المذابح:

كان العرب يسوقون الحيوان لذبحه قربانا للاله ، وقد اطلقوا على الحيوان المعد للذبح ، ذبيحة أو قربانا او هديا أو قلائدا[151] ، وكانوا يسمون المذبح منحرا لانهم ينحرون فيه هدايا الالهة[152] ، ولما جاءهم الاسلام كانوا لا يذبحون لله بمكان يذبح فيه لغير الله تعالى ، فعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: «نذر رجل أن ينحر ابل ببوانه ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد ؟ قالوا: لا . قال : فهل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ قالوا : لا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أوف بنذرك ، فانه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما يملك ابن آدم»[153].

ولقد خصص الساميون ومنهم العرب أجزاء من معابدهم كمذابح (م ذ ب ح ت)، وتكون عبارة عن مصاطب، أو مناضد من الحجر أو الرخام، وتكون ذات فتحات لسيلان الدم[154] أو من الفخار، تقدم فيها طقوس التقدمات والنذور، ولعل فكرة المذابح الدينية تقوم على مبدأ الطهارة، الذي يكون بسفك الدم ، وتلطيخ جدران وقرون المذبح بدم المضحى به[155] (136)، فكانت المذابح جزءا من التقدمات أيضا ، حيث يذكر أحد النقوش التدمرية العائد إلى سنة 63م إلى أن خيران بن عجيل بن آية بل من بني معزين قد بنى مذبحا تقربا للاله سيد السماء ولدرحلون ورحيم وجدا[156] ، وقدم تدمري آخر مذبحا للاله بل ، كما يبدي النقش التالي ذلك: /(عـ) لـ ت ا د ه د ي ع بـ (لـ) م ل ك و ب ر ح ي ر ن (ب ر عـ) ج ي لـ (و) ل ب و ل ع س ت ر ا ل ه ا (ع ل ح ي و ه ي) و ح ي ي ب ن و ه ي و ا حـ (و) ه ي /[157].
وقدم مالك الملك النبطي مذبحا لآلهته دون أن يحدد اسم اله معين[158].

وفي التقليد التوراتي أن الكهنة كانوا يقومون برش الدم على جوانب المذبح[159] ،

وذلك من خلال أنواع الذبائح المختلفة التي تؤكدها التوراة ومنها ذبائح سلام وذبائح اثم أو ذبائح خطيئة[160]. وترد كلمة مذبح في التوراة بابدال الذال زايا، ونقرأ في سفر التكوين عن المذبح واعداد الذبح ما يلي: «ولما بلغا الموضع الذي أشار اليه الله شيد ابراهيم مذبحا هناك، ونضد الحطب، ثم أوثق اسحق ابنه ووضعه على المذبح فوق الحطب، ومد ابراهيم يده وتناول السكين ليذبح ابنه... واذ تطلع ابراهيم حوله رأى خلفه كبشا قد علق بفروع أشجار الغابة، فذهب وأحضره وأصعده محرقة عوضا عن ابنه»[161]. ولما كانت عادة القرابين من الطقوس الدينية المادية عند الشعوب، فلا بد أن الانسان قد حرص على بناء المذابح مبكرا، حيث يعيد فان دير اوستن أقدم أشكال المذابح إلى فترة العصر الحجري النحاسي، أي إلى الألف الرابع قبل الميلاد[162]، أما في بلاد الشام فتعود المذابح إلى العصر البرونزي المبكر، في الألف الثالث قبل الميلاد[163]. وتكون بعض المذابح في الأماكن العالية بين الأشجار أو وسط المدينة، تمارس فيها طقوس تقديم النذور والاضحيات والقرابين[164].

تقديم أجزاء من معبد ديني :

تذكر النقوش العربية القديمة أن بعض المكرسين كانوا يسهمون في بناء أجزاء من الاماكن الدينية، فأحد التدمريين ساهم في بناء خمسة أعمدة مع جسورها وسقفها[165]، بينما قدم آخر سنة 149م مجموعة من الاعمدة ذات التاجيات[166]، ويتحدث نقش تدمري ثالث إلى أن عليش بن لشمش بن زيد بول من قبيلة معزين قد قدم لسيد السماء مظلة بالاضافة إلى مجموعة غير محددة من الاعمدة[167]. وقدم العرب القدماء الأروقة والاعمدة ذات السقوف تكريسا لآلهة معابد معينة، سواء عند التدمريين[168]، أو الأنباط[169]، وكرس عربي تدمري قبة وسريرا لبعل

السماء أيضا[170]. وتتنوع أجزاء المباني التي كرسها العرب قبل الاسلام لآلهتهم ، ففي نقش نبطي[171] يقدم شخص يدعى تيم جدارا مع كواته كجزء من بناء مقدس دعاه النقش باسم ربعتا، وهو مخصص لذي الشرى في بصرى.

بناء عسكري:

كرس أحد العرب السبئيين الذين شغلوا منصبين هما رشو وقين بناء ذا صبغة عسكرية ودينية معا ، وتحدث عن ذلك نقش جام 550 على النحو التالي :

/...ه ق ن ي ا ل م ق ه ك ل ت م ل ا ج ن ا ن ل ن ا ا و د ن ا ل ي ص ط ر ن ع د ش ر ق ن و م ح ف د ن ذ ن م ه ي ع ن ن و ب ن ه و ذ م ر ي د ع و س م ه ا م ر و ك ل و ل د ه و ق ن ي ه و و ك ل ا ن خ ل ه و.../[172].

وهذا البناء العسكري كما في النقش يسمى محفدا ، وترجمة النص هي :« ... قدم لالمقه كل الجدار بأكمله من المداميك المكتوب عليها إلى أعلى الجدار وكل التحصينات والبروج التي تم بناؤها، كما قدم بشرا ممثلين بالابناء والاحفاد والعبد .../ ، وتتكرر التقدمة العسكرية من شخصين أحدهما يدعى مهدي ، والآخر يلقب بقين للاله المقه، وذلك في النقش السبئي جام 554 .

ثالثا: الألواح :

تظهر النقوش العربية القديمة اختلاف مادة تصنيع الالواح ، ومنها الحجرية[173] أو الفضية[174]، ومنها ما لم يحدد نوعه[175]، وتكون الالواح بذاتها مادة التقدمة، كما في نقش سبئي من هرم 529 ، CIS ، حيث قدم سيد لذي سماوي لوحا لنيل السلامة

لنفسه ولأبيه ، أو مادة كتابة التقدمة ، وهي كما أحسب عبارة عن سجلات للتقدمات ذات القيمة ، ترتب وتدون من قبل المكرس أو موظفين واداريين من عمال المعبد .

رابعا : المحرقة :

وهي على نوعين» محرقة لحرق الذبائح ، ومحرقة للبخور ، وفكرة الحرق عند الساميين تقوم على مبدأ اصعاد رائحة طيبة إلى الآلهة لتسر ، ثم على حرق الخطايا التي ارتكبها الشخص ، وعلى نوال رضا وقبول الآلهة ، وقد كان الشكل الأول للتقدمات عبارة عن محرقات ، كما فعل هابيل ، ونوح عليه السلام بعد الطوفان حيث تذكر التوراة أن الله قد تنسم منها رائحة الرضا[176]، وتسمى المباخر في العربية الجنوبية (مقطر).

وقد أرخت بدايات المباخر إلى عصر يقرب ظهور المذابح ، وذلك في العصر الحجري النحاسي[177]، وقد صنفت المباخر على أشكال مختلفة، فمنها ذوات الشكل الاسطواني، وهو الشكل الغالب على أشكال المباخر، ومنها ذوات الشكل الجرسي، وذوات الشكل القرني، وذوات الشكل الدائري، وهنالك ما يعرف من المباخر باسم مبخرة البيت، وهي نماذج تعود إلى العصر الحديدي[178].

وورد ذكر المحرقة في النقوش العربية الشمالية والنقوش العربية الجنوبية على السواء، ففي نقش لحياني نقرأ ما ترجمته أن وهب الله بن زيد ولامي بن نفيه دفعا دية عن روح مر بن حوت وفق ما اخذ عليهما خرج، فهما يقدما من ربيع إلى ربيع محرقة بمكان ذي افاعي للاله «ذو غابت»[179]. وصنع الانباط المحارق طمعا في نيل رضوان الهتهم ، كما أظهر النقشان النبطيان ليتمان 27 و 97 ذلك .

خامسا: تقدمات غير محددة

تذكر النقوش العربية القديمة المختلفة عددا من التقدمات غير المسماة[180]، فهل عمد أصحاب هذه التقدمات تحاشي ذكر ماهيتها أم غفلوا عنها ؟

وقد دأب العرب، شأنهم شأن غيرهم من الساميين، تقديم التقدمات إلى الآلهة، ومنهم كما أوضحت النقوش كان يضع كل ما يملك في خدمة آلهتة ، وكأنه بذلك يقصد إلى أن يصير كل شيء ملكا لآلهته، مخصصا لها دون سواها ، فتتبارك ممتلكاتهم ، ويتحقق رضا آلهتهم عليهم، وتظهر الدراسات الأثرية موادا مختلفة كانت عبارة عن تقدمات كرسها مقدموها لآلهتهم، كأباريق سكب السائل المقدس[181]، وقد يكون السائل ماء أو نبيذا أو زيتا أو دم الحيوان المضحى به[182]. ومن المواد المقدمة الزبادي[183]، والتي كانت تستخدم كمباخر لحرق البخور، أو كأواني لحمل السوائل المقدسة[184].

20- J. Stein, 1967, p.353.

21- W. Harris and H. Levey‹ 1975: 696.

22- المائدة ، الآية:26.

23- البقرة، الآية:173.

24- محمد مرتضى الزبيدي، ب ت، مادة: ق ر ب.

25- البقرة، الآية 196.

26- محمود شكري الآلوسي،1923، ج3: 41.

27- المائدة، الآية: 103.

28- CIS. No. 1658

29- E. Littmann, 1943, No. 317

30- G. Ryckmans, 1950, p. 4367

31- توفيق برو ،1982، 3045.

32- فراس السواح، 1985، 405.

33- السواح، 1985: 405406.

34- احسان عباس، 1987، ص137.

35- Doe، 1971، 27

36- أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي ، ب ت، ج1 : 255 .

18- J. Kister‹ 11‹ 1980‹ p. 56.

38- خليل ابو رحمة ، 1982، 27: 95132، ص 105.

39- قطرب، 1985، 41.

40- الحج، الآية: 36

41- أبو رحمة ، 106.

42- أبو العلاء المعري،1975 ، 266

43- الأنعام، الآية: 162

44- الكوثر، الآية: 2 .

45- عبد الرحمن آل الشيخ، 1983، 110.

46- السابق، 111-112 .

47- جان بوتيرو،1970، 14445.

48- صموئيل هوك،1987، 93

49- محمد عبد القادر بافقيه، 1985، 205 .

31- W. Caskel، 1954، P. 49. Abbreviation: CLL.

51- سفر الخروج ، الاصحاح 29: 3846

52- Ch. Dunant، 1971. 22. Abbreviation: BS.

53- هشام بن محمد بن الكلبي ، 1924، 20.

54- CLL 18

55- CLL 25

56- CIS 4358

57- CIS 4360

58- Ryckmans، G. 1950، 431

59- Ryckmans، G. 1950، 435

60- CIS 4646

61- سبتينو موسكاتي،1986، 129

62- CIS

63- RES: 4147

64- RES 4142

65- J. Ryckmans، 1983، 1425، P. 19

66- A. Jamme، 1962، No. 555. Abbreviation: Ja

67- RES 4930 .

68- محمد بن حبيب بن أمية الهاشمي، 331-332.

69- الانعام، الآية: 146.

70- عباس 1987، 137.

71- ابن سيد الناس،1356، ج2: 253.

72- هوك، 1987، 39

73- السواح. 1985، 288-289.

74- جواد علي ، 1967، 23: ص 13.

75- ديتلف نيلسن ، 1958 ، 198

76- D. F. Graf‹ 1978‹ 229: 126. 1415.

77- نلسن، 1958 : 198، 224.

78- عباس ، 1987، 137

79- A. Jaussen and R. Savignac‹ Mission Archeologique en Arabie‹ Puplications dc la seciete francaise des fouilles Archeologiques‹ Paris‹ 19091914‹ 15M. Abbreviation: JS.

80- آل عمران، الآية: 35

81- السطرين السادس عشر والسابع عشر من نقش ميشع

82- سامي الأحمد،1980 : 54-55.

83- موسكاتي ، 1986، 129

84- موسكاتي، 1986، 129..

85- الصافات، الآيات: 102-107

86- بلوغ الارب، ج3 :46

87- هوك، 1987، 94.

88- سفر اللاويين ، الاصحاح 27

89- اللاويين ، الاصحاح 27: 9-13

90- اللاويين، الصحاح 27: 14-15

91- اللاويين ، الاصحاح 27: 16-21.

92- CLL 9.

93- Ja 550

94- Ja 555

95- Ja 552

96- Ja 553

97- Ja 632

98- Ja 624

99- CIS 528

100- Ja 816

101- Ja 557، RES 4143

102- نلسن، 1958: 230.

103- يوسف عبدالله ، 1990، 53.

104- فراس السواح، 1976، 50.

105- هوك، 1987، 39

106- Ja 400، 113

107- CLL 30

108- CLL 32

109- CLL 19

110- BS 38

111- B. Aggoula، 1991، 25

112- حافظ الدروبي1970، م 26: 143161، 104

113- CIS 536

114- RES 4143

115- RES 3902

116- Ja 580، 581، 695

117- Ja 666

118 RES 4146

119- Ja 551

120- BS 13

121- E. Littmann، 1914، No. 100; J. Cantinuc، ، 193032، 11.

122- RES 83

123- Littmann، 1914: 28

124- Littmann، 1914: 100

125- G. A. Cooke، 1903، 252

126- RES 2036

127- Littmann، 1914: 71

128- J. Euting، 1884، 21

129- Littmann، 1914: 28.

130- CIS 3959

131- G. Ryckmans، 1968، 2433، P. 24. Abbrevialtion: RLI

132- R. Stiehl، 1971، 340، 12. Abbreviation: SLI

133- J. Teixidor، 1979، p. 3.

134- Littmann، 1914: 71

135 Abbreviation: JO 1988.

136- ابو منصور الأزهري ، 1967، 382/12.

137- A.Jamme، 1979،48: 500.

138- F. Winnett، 1957، No. 321. Abbreviation: SIJ

139- SIJ 342

140- V. Clark، 1979، No. 465. Abbreviation: CSNS

141- CSNS، 363

142- SIJ،74

143- سفر اللاويين، الاصحاح 23: 3344

144- Beeston، 1974، 3: 172173.

145- حسين القدره، 1993، 113.

146- F. V. Winnett، G.L.Harding، 1978، No.3840. Abbreviation: WH; LP.412.

147- الفرد بيستون وجاك ريكمانز وآخرون ، 1982، 172.

148- SLI ، a19

149- BS 1a

150- WH 3840

151- برو، 1982، 301.

152- ابن الكلبي، 1924 ، 20.

153- عبد الرحمن آل الشيخ ، 1983، 117118

154- اسمهان الجرو، 1992، 48: 344.

155- K. Galling، «Alter»، Abbreviation: IDB، 1962، I: 96.

156- BS 23

157- Teixidor، 1979، 8

158- Littmann، 1914، 28.

159- سفر اللاويين، الاصحاح الاول

160- سفر الاويين الاصحاحان الرابع والخامس

161- التكوين ، الاصحاح 22: 914

162- H. Van der Osten، 1937، 210.

163- G. Loud، 1948، 73.

164- G. Davies، IDB، 1962، 2: 602.

165- BS 13

166- BS 20

167- BS 3

168- Teixidor، 1979: 13

169- Littmann، 1914: 100

170- CIS 3912

171- Littmann ،1914: 69

172- Ja 550

173- Ja 708

174- Ja 755

175- CIS 529

176- سفر التكوين ، الاصحاح الثامن.

177- R. Amiran، 1969.

178- R. Macaloster، 1912، Vol. 2، Fig. 517.

179- CLL 82

180- CIS 3986; BS 35; Teixidor، 1979: 10.

181- اندري بارو، 1977، 118.

182- هاري ساكز،1979، 406408

183- M. Dothan، 1963 65، gigures and plates» ATIQUT، 1971،910: Fig. 30

184- W. Albright، 1953، 215.

الفصل الثاني

المكرسون

يتناول هذا الجزء من البحث المقدمين من حيث جنسهم وعددهم ورتبهم ، فقد كرس العرب القدماء تقدماتهم لآلهتهم ذكورا واناثا دون تفريق ، وتذكر النصوص النقشية العربية المختلفة أمثلة عديدة على ذلك.

في النقش النبطي Littmann، 23 كان المقدم ذكرا ، ويدعى عبيد بن أطوق ، حيث كرس معبدا لبعل السماء ، بينما قدمت الأناث الى ألهتهن تقدمات مختلفة أيضا ، ففي أحد النقوش العربية اللحيانية من منطقة بئر العذيب تقدم مرآي بنت ودعله من قبيلة وثمة مظلة للاله «ذوغابت» من منطقة تميم:

/م ر أ ي ب ن ت و د ع ل ه ذ و ث م ت ا ظ ل ت ه ظ ل ل ل ذ غ ب ت ب ع د م ل ه ب ت ي م م ف ر ض ه و ا خ ر ت ه و س ع د ه/[185].

وقد اختلف عدد المقدمين من نقش الى آخر ، ومن مناسبة دينية الى أخرى ، فمرة يكون المقدم شخصا واحدا مسمى ، كعبيد بن اطيفق النبطي Littmann 23، أو امرأة واحدة ، كأمة اللات في النقش اللحياني SLI a19 ، وكانا أيضا شخصين ذكرين أو أنثيين في نقوش عديدة أخرى ، مثل مالك وراعي علي من قبيلة معزين التدمرية[186]،

وشحرا وعتأ التدمريتين[187]. وكان المكرسون ثلاثة أو أكثر أيضا ، فمن المقدمين كان كاهن الاله ود وولديه سلام وزيد ود في النقش اللحياني CLL 9 ، وكانوا أربعة /ه ع ن أ ش و ع و ب ن ي ه و ك ر ب ع ث ت و ح ي و م و ل ح ي ع ث ت ب ن و ي د م/ في نقش CIH 2 ، وقدمت أربع نسوة تمثالا للاله المقة في النقش السبئي Ja 722، وكان المقدمون خمسة/ي د ع ا ل و و د ك ر ب و ب ن ه م و و ن ش أ ك ر ب و ت ب ع ك ر ب/CIH 5، أو ثمانية Ja 712 ، وربما جماعة غير محددة العدد /خ ل ف ن و أ خ ي ه و و ب ن ي ه و ب ن و ش ب ع م/CIH 67 ، ومنها أيضا RES 4145، CIS 536 ، وكان المقدمون في أحد النقوش التدمرية أبناء قبيلة مرزحا BS 21، وأبناء قبيلة كمريا في نقش ثاني Ingholt، 1967، 1 ، واشتركت قبيلتا تيم وبلعقب من مملكة الحضر العربية في تشييد معبد للاله نرجول أيضا[188]، وكان المقدمون أسياد قوم ذهل اللحيانية [189] ، أو مجلس مدينة تدمر[190].

ويتضح أن التكريس لا يقتصر على عدد معين من المقدمين ، كما أظهرت مدونات النقوش العربية القديمة ذلك. ولم تفرز هذه المدونات عدد المكرسين وجنسهم فقط ، بل وأظهرت الرتبة والمكانة التي يتبوأونها في مجتمعاتهم ، وقد قسمتها الى المجموعات التالية:

1- الملوك والأمراء والسادة: تحتل هذه الفئة من المقدمين أعلى مرتبة مدنية في المجتمعات العربية المتعاقبة ، والتي اختصت آلهتها بالهدايا والتقدمات والنذور ، وقد عكست النقوش التكريسية ضمن هذه الفئة الالقاب والرتب التالية:

الملك : وهو أعلى الرتب وأرفعها شأنا عند العرب ، ويقدم الملوك شأنهم شأن غيرهم التقدمات والنذور للآلهة ، فقد زخرت النقوش العربية بالشواهد على تقدمات الملوك ، مثل الملك النبطي مالك[191]، والملوك العرب في جنوب الجزيرة العربية ،

أمثال الملك ايل شرح بن سمه على[192]، والملك نشأ كرب يأمن يهرجب[193]، والملك يأزل بين[194].

العاقب: وهو في السبئية القائد والوالي ، ووردت في السبئية فعلا ايضا بمعنى عمل واليا أو عمل قائدا للجند ، أو عين عاقبا[195]، أو هو بمعنى نائب الملك بلفظة عقبن ملكن[196]، وقد مر ذكره في النقوش السبئية بصيغة الجمع عقبت أيضا[197]، وقد ورد اللقب في أحد النقوش السبئية مشتركا مع اللقب مقتوي[198].

أسياد قوم ذهل : يظهر النقش اللحياني SLI a4 أن المكرسين ربما كانوا أسياد قومهم ، حيث استوجيت عليهم جميعا تقدمة معينة .

2- العسكريون: قد يقوم المقتوي بادارة الاعمال العسكرية أحيانا[199]، فيصبح اللقب اداريا وعسكريا معا، وقد أظهرت نقوش سبأ أن المقتوي يتقدم من آلهته بالقرابين والهدايا في مناسبات مختلفة[200].

ومن الألقاب العسكرية التي أدت التقدمات الفارس ، وسائس الخيل[201]، كما ويظهر لقب وازع كلقب عسكري أو قبلي[202]، وهو لقب يقوم صاحبه في مجتمع سبأ بادارة شؤون المواطنين الأحرار، وقد اقتصر على مدينة مأرب[203]، وقد قدم بعض أصحاب اللقب التقدمات من الهتهم[204].

3- الاداريون: أظهرت النقوش السبئية عددا من الالقاب الادارية التي قدم أصحابها التقدمات للآلهة ، فكان منهم الأقيال ، والقيل تابع للملك تكون مهمته رئاسة احدى الطبقات الاجتماعية في سبأ[205]، وظهرت تقدماتهم في عدد من النقوش منها Ja 601، 602، 631 . وكان من المكرسين أصحاب الألقاب المقتويين ، والمقتوي موظف اداري يرافق الملك أو القيل في مجتمع العرب السبئيين ، وتسند اليه أعمال عسكرية

أحيانا، لكن يرجح البعض أن لوظيفته صبغة دينية[206]. وقد قدم المقتوي تقدمة منفردا أو مشتركا مع مقتو آخر أو أكثر Ja، 612، 632، 665 .

4- **رجال الدين** : كان رجال الدين عند العرب القدماء ينطقون باسم آلهتهم ، وهم الوساطة بين العباد ومعبوداتهم ، وقد اشتهر من الكهان عند العرب اثنان، هما : سطيح الذئبي وشق بن مصعب الأنماري[207]، وكان من أشهر الكاهنات الزرقاء بنت زهير وزبراء وطريفة وقطبة[208]، ولم تخل النقوش العربية القديمة من ذكر اسماء الكهنة الذين كرسوا التقدمات والقرابين لآلهتهم ، ففي أحد النقوش اللحيانية من بئر العذيب كانت المقدمة أنثى ، وهي خادمة الاله «ذو غابت»[209] ، وقدمت أمة العزى بالاشتراك مع رهط بن تحمة مظلة لنيل رضاه[210]، ومثلما جرت العادة عند العرب اللحيانيين قدم أنحت بن هاني خادم الاله «ذو غابت» تقدمة ، عبارة عن سقيفة[211].

ولم تخل النقوش التدمرية من تقدمات الكهان ، فنجد كاهن الاله بل يبني هيكلا تقربا من آلهته بل ويرحبول ، وذلك في النص التالي:

/ب ي ر ح س ي و ن ش ن ت 279 ه و ز ب د ب و ل ب ر ب ع ي ح و د ي م ن ب ن ي ج د ي ب و ل و م ل ك و ب ر ر م و د ي م ن ب ن ي ك م ر ا ع ب د و ه ي ك ل ا ل ب ل و ي ر ح ب و ل /[212].

وقدم كاهن نبطي يدعى عوتو مسجدا لآلهته طلبا للحماية[213]، وقدم عدد من أصحاب الألقاب الدينية العرب الجنوبيين التقدمات والقرابين ، وقد ذكرتهم النقوش بالقاب تفصح عن رتبهم، فكان من بين الألقاب الدينية لقب كبير ، وهو الكاهن الأكبر الذي يستمر منصبه سنوات سبع[214]، ومنهم القين، وهو المختص بشؤون المعبد الاقتصادية[215]، وجاءت جمعا أقين[216]، ومن المقدمين الرشو ، وهو الكاهن[217].

وأوردت النقوش العربية الجنوبية لقب معهدي ، وهو غير واضح بشكل محدد، غير أن له صفة دينية ، وقد جاء في النقش Ja 554 .

5- العبيد: هم خدم أو موال أو تبع[218]، فقد كان مما يقدمونه ، كما تظهر نقوش سبأ ، تمثالا أو تماثيلا غير موصوفة[219]، وربما كانت مذهبة[220].

6- العامة (أشخاص من غير رتب) : كان بعض المقدمين أشخاص لم تطرق النقوش الى منزلتهم، فكانوا ذكورا واناثا من عامة الشعب، وكان مما قدموا المظلات[221]، والأضاحي[222]، والتماثيل[223]، وأعمدة[224]، ومذابحا[225].

وتظهر بعض تقدمات هذه الفئة أن المقدمين كانوا من الأثرياء ، ليتمكنوا من الانفاق على ما كرسوا ، فقد قدم نبطي اسمه مليكة بن أوس معبدا داخليا وآخر خارجيا ورواقا لبعل السماء في منطقة سيع بحوران سنة ٣٣ ق. م.[226].

185- SLI a18

186- BS 24

187- BS 10

188- فؤاد سفر وعلي مصطفى،1974، 46.

189- SLI a4

190- Teixidor، 1979: 5

191- Littmann 1914: 28

192- Ja 551

193- Ja 608

194- Ja 574

195- بيستون وآخرون 1982 :1718.

196- محمد عبدالقادر بافقيه، 1985، 134

197- بيستون، 1982، 18

198- Ja 619

199- Beeston، 1983،p. 713، 8

200- Ja 647

201- Ja 582

202- بيستون، 1982، 167

203- Beeston 1974، 4

204- Ja 655، 662

205- م. بيو تروفسكي، 1987، 120

206- A. L. Beeston 1954، 54

207 - ابن هشام،1970، 1: 15

208- عز الدين ابو الحسن الشيباني ابن الأثير ، 1979، 3/2

209- SLI a6

210- SLI a8

211- SLI a16

212- Teixidor، 1979: p.2

213- Littmann، 1914: 96

214- Ryckmans، 1983، 16

215- Ja 555

216- بيستون، 1982، 112

217 - بيستون، 1982 ، 118

218- بيستون ، 1982، 11

219- Ja 707

220- Ja 712

221- SLI B2

222- CLL 18

223- CLL 19

224- BS 11

225- BS 23

226- Cantineau II، 11

الفصل الثالث

دوافع التقدمات

إنّ تتبع مفردات التكريس عند العرب القدماء من خلال نقوشهم يوضح العلاقة الحميمة بين العربي وآلهته، حتى أنه ليلجأ اليها في كل منحى وشأن في حياته، وهذا يجعل مهمة تبويب دوافع التكريس في ابواب منفصلة أمرا شائكا ، حيث تتداخل بعض الدوافع والاسباب فيما بينها، ولعله من المفيد عوضا عن ذلك ، درس المجموعات ذات العلاقة حزمة واحدة ، ثم ينتقل الى التالية مما أفرزته النقوش العربية السابقة للاسلام.

لقد حفلت النقوش العربية القديمة بالمظاهر التي تعكس الدوافع ذات الاطار الديني للتكريس ، فالنقوش العربية الجنوبية تتحدث عن الأمر الالهي بوجوب التكريس ، فالنقش السبئي Ja 551 يتحدث عن أمر الهي من المقة لايل شرح الوحى اليه، وتظهر مجموعة النقوش العربية الجنوبية أن الايحاء يوجوب التقدمة يكون في النوم(227)، ويتحدث النقش التالي عن دوافع التقدمة بمقتضى أمر الاله تألب لأتباعه:

/4 ح ج ن و ق ه ت أ ل ب ا د م ه و ب ن ي

5 ي د م ب م س أ ل ه و ل و ف ي ه م و و و ف ي

16 و ل د خ م ر ہ م و ت أ ل ب ر ي م م ي ع د ي ب ي

7 ت ب ن ي ي د م و و ف ي أ د م ہ و و ہ م و ب ي

8 م د و ف ل و م ق م ت أ ل ب ر ي م م ب ذ ت

9 ہ و ف ي ہ م و ب ك ل أ م ل أ س ت م ل أ و ب

10 ع م ہ وَ و ب ذ ت ہ و ف ي ہ م و ب ن ك ل م س

11 ب أ س ب أ و ل ش و ع ن م ر أ ہ م و ع ل ہ ن ن ہ ر

12 ف ن ب ن ت ب ع و ہ م د ن و ل س ع د ہ م و ت

13 أ ل ب ف ر ع د ث أ و خ ر ف ع د ي ا ر ض ہ

14 م و و م ش ي م ت ہ م و و ل س ع د ہ م و ت أ ل ب

15 ا ف ض ل ة ا ث م ر ص د ق م ع د ي أ ر ض ہ م و و م

16 ش ب م ت ہ م و و ل س ع د ہ م و ح ض ي ا م ر أ ہ م و ب

17 ن ي ہ م د ن و ش ع ب ہ م و ح ش د م و و ض ع و ث ب

18 ر و ض ر ع ن ك ل ض ر ہ م و (و ش ن أ ہ م و و ذ ب ث ص ي

19 ن ب ہ م و ت أ ل ب ر ب م م /(228).

فاسباب التقدمة بمقتضى أمر الاله تألب لأتباعه وبايحائه ، وذلك لسلامتهم وسلامة الأولاد الذين منحهم تألب... وسلامة أتباعه، وعليه حمدوا قوة ومقام تألب لأنه منحهم كل ما طلبوه منه ، ولأنه نجاهم في كل حملة حاربوا ، ولأنه منحهم أول ثمار الربيع والخريف في أرضهم، وحقولهم الزراعية ، ولأن الاله منحهم حضوة

ورضى أسيادهم بني همدان ، ثم لأن الاله تألب أذل وهزم وأخضع كل أعدائهم .

وكان الحج عند العرب قبل الاسلام الى معابد الآلهة واجبا دينيا يؤدى بأمر الاله[229]، في وقت معلوم ومحدد[230]، ويحج فيه الى اله بعينه دون سواه[231]. وقد جاءت المفردة ح ج ج في جل لهجات النقوش العربية القديمة ، كاللحيانية[223]، والثمودية[233]، والنبطية[234]، والسبئية[235]، والقتبانية[236]. وبينت النقوش العربية القديمة التي تشير الى طقس الحج الديني ، مرافقة القرابين والتقدمات له[237]، بل وأظهرت بعض النقوش السبئية الطابع الشعائري الجبري على ذبح الماشية ، فالاله تالب يأمر بذبح عدد محدد من الماشية أيام الحج اليه[238]، وقد جرت العادة عند الشعوب السامية تقديم عدد مسمى من الاضاحي للآلهة ، فعند بني اسرائيل مثلا يضحى للقمر اذا ما صار بدرا في عيد فصل الخريف[239] في اليوم الاول بثلاثة عشر عجلا ، وفي اليوم الثاني باثني عشر عجلا ، وفي اليوم الثالث أحد عشر وهكذا[240].

لقد تردد العرب الصفائيون الى معبد الاله السامي بعل شمين في مناطق متعددة من حوران، كوادي الغرز[241]، وغدير الدرب[242] حجاجا ، وقدموا فيه الذبائح أداء لشعيرة،

/ل ش د د ب ن م ل ك ت ب ن خ ط س ت ب ن ف ل ط ت ب ن ب (هـ) ش و ذ ب ح ل ب ع ل س م ن ف و (قـ)ي ت/[243]، وترجمته : «لشداد بن مالكة بن فلطة بن بهيش ، وذبح لبعل السماء وقاية» ، فقد كان لبعل السماء عند الصفويين بيوتا يحجون اليها كما بدا من خلال أحد النقوش الصفوية ،/... س ن ت ح ج ب ت ب ع ل س م ن/[244]، ويقوم أثناء حجه بأداء طقوس معينة علاوة على الذبح ، كالاغتسال وصيانة العورة والصيام ، ويبدو ذلك جليا في النقش التالي:/د ا ن ب ن ن س ل خ ر ص ب ا ه ل ج م ل ي ح ج/[245]. وقد درج الساميون على أن تكون

الطقوس الدينية المنظمة كالحج أو الولائم الدينية مصحوبة بالغسيل، فتغسل قرون المذبح وتماثيل الآلهة وأفواهها[246]، وما زالت عادة غسيل الكعبة متبعة، وهي اقرار لفعل العرب قبل الاسلام.

ولم تكن التقدمات عند العرب أثناء الحج هديا فقط ، فقد لجأ التدمريون الى بناء المظلات قرب الأماكن المقدسة ليصار الى توسيع المعابد ، من أجل استيعاب أكبر عدد من الحجاج[247]. وكان مما قدم وقت الحج أيضا المذابح[248]، ليكون عددها كافيا ، اشارة الى كثرة التقدمات آنذاك . ويعتقد أن المظلات كانت أكثر ما تقدم وقت الحج، فقد ورد عدد من النقوش التدمرية التي تذكرها مؤرخة بشهر ايلول من سنة 67م ، ولعل ذلك أيام حجهم[249]. وكان السوريون يحجون الى معبد ذي الشرى في الخامس والعشرين من كانون الأول من كل عام ، فينحرون ويقيمون عنده أياما ثم يعودون الى ديارهم ، وقد كان يؤم معبد الرب الأنباط وغيرهم من العرب[250]، وقد سبق العرب اللحيانيون التدمريين الى تقديم المظلات والسقائف ، حيث تزخر النقوش العربية اللحيانية بذكر كلمة/اظلل، ظلل/كتقدمة[251].

تعتبر ظاهرة الولائم الدينية عادة سامية قديمة ظهرت في آثار وكتابات كل من المصريين القدماء ورقم العراقيين القدماء ، وأكدتها الديانات السماوية كما يظهر في التراث العبراني ن والديانة المسيحية ، ولعلها عادة اسلامية متبعة عند المتصوفة فيما يسمونه بالحضرات والموالد .

واظهرت واجهات التوابيت والأسرة الجنائزية ولائم دينية، يبدو فيها الشخص المتوفى مع بعض أفراد اسرته، وتكون ذات طابع طقسي، وهنالك الولائم الدينية التي تذبح بأيدي الكهنة، وتوضع في قاعات خاصة في المعابد[252]، وهي عادة مشهورة عند التدمريين ، فأبناء قبيلة م ر ز ح ا التدمرية يولمون بشكل احتفالي وليمة ضخمة

لالهين من آلهتهم هما بعل شمين ودرحلون سنة ٦٧م ، كما نقرأ في النقش التالي:

/(ب ي)ر ح ا ل و ل ش ن ت 378 س م ك ا د ن ه ع ب د و و ق ر ب و ب ن ي م(ر ز خ ا ا ل ن ل) ب ع(ل ش م) ن و ل د ر(ح ل و ن ا ل ه ي ا ط ب(ي)ا ا ل ه(و ن)/.

والولائم والقرابين المقدسة التي كانت تقدم للآلهة في المعابد عند العرب الانباط، يأكلها غالبا موظفو المعبد والعباد في غرف خاصة بذلك ، بحيث يجتمع الكهان والحجاج الى المعبد في مواسم وأعياد دينية ، ففي كل غرفة بالمعبد مصطبة ثلاثية تحاذي جدران ثلاثة من الغرفة ، يجلس عليها الآكلون ، وتعد هذه الوليمة وجبة تعبدية تشارك فيها الآلهة العباد بالمؤاكلة[253]. وأقام عرب الجنوب أيضا الولائم الدينية في أماكن مخصصة تسمى عندهم/مألم/ ويجمعونها/مألمت/[254]، وقد تقام للحجاج، كما يبدي النص السبئي ذلك: /ولكذ ليفعل تالب بعشر علم وبن همدن بخرف/[255]، وقد توجب على المعينيين أن تقيم كل قبيلة عددا من الولائم الجماعية تقربا لآلهتهم ، ولعل حجهم يكون في شهر «ذو ابهي» ، وهو وقت تنظيم الأضاحي العامة[256]، ويتم اختيار ذبائح الولائم والاضحيات حسب شروط العمر والسلامة في الأعضاء[257]، وتستوجب قدسية تقديم القرابين للآلهة عند عرب الجنوب من المقدم ، سواء أكان رجلا أم أنثى الطهارة والاغتسال ، ففي نقش سبئي قدمت امرأة قربانا لذي سماوي وهي حائض فلزمتها الكفارة[258].

وكان من الأعياد التي تولم فيها الولائم الدينية ، ذلك العيد الذي يقام في معبد افروديت بجبيل، حيث تولم ولائم كبيرة بمباركة أدونيس، وكان مما عرف من تقدمات عند الجبيليين في هذا العيد تقديم خصال شعر نساء جبيل الجميلات للمعبد، أو أن يمارسن مع الغرباء ذلك اليوم ما عرف بالبغاء المقدس، ، وكل ذلك احياء لذكرى

صرع الخنزير لالآههم المقدس أدونيس[259].

درج العرب قبل الاسلام على دفع جزء من انتاج محاصيلهم للآلهة، رغبة في النماء وزيادة البركة ، وقد عرفت هذه التقدمة بضريبة العشر المقدسة ، والتي تعتبر من أهم مصادر المعبد[260]، وقد مر ذكر هذه الضريبة في عدد وافر من النقوش السبئية Ja 617، 650، RES 4176 ، وكان العرب في جنوب الجزيرة العربية يقدمون في أحيان كثيرة تماثيلا مذهبة بدلا من المحاصيل Ja 615 ، ويمكن عد هذه الضريبة واجبا دينيا بمقتضى أمر الهي كما يوضح نقش سبئي ذلك Ja 650 ، وقد دأب هؤلاء على تقديم أجزاء من بواكير ثمارهم ومحاصيلهم، أو أول ما تنتج ابلهم ومواشيهم من ولد لآلهتهم للتبرك وزيادة الانتاج[261]، والضرائب غير النذور والهدايا، فهي الزامية، تدفع على أساس وقيمة معينة.

وكان العراقيون القدماء ، وحتى ملوكهم، يقدمون العشور الى المعابد، وجرت العادة خلال زيارة المعابد في العصر البابلي الحديث أن يقدم الفقراء أبناءهم وبناتهم والأثرياء والأمراء عبيدهم الى المعابد[262]، وان أرسل الى المعبد محاصيل فيشترط فيها أن تكون أحسن منتجات الحقول الزراعية والبساتين وقطعان الماشية والأغنام والماعز[263].

واستمطر العرب آلهتهم بتكريس التقدمات لها ، فها هي امة الله بنت ضمار اللحيانية تكرس مظلة للاله «ذو غابت» من أجل مراعيها في تيماء[264]، ويتقدم سبئيون من آلهتهم بتقدمات مختلفة من أجل سلامة مواشيهم ، فيقدم شخص فرسا مذهبا لسلامة بعيره التي ولدت مهرا سليما[265]، ويذكر نقش سبئي آخر من بيحان أن/أكرب أحرم بن عبلم/قدم لذي سماوي تقدمة تتناسب ودوافع التقديم، حيث قدم اربعة جمال من البرونز من أجل سلامة مواشيه[266]، ويقدم أمير سبئي جملا برونزيا للاله نفسه الذي سلمه وسلم مواشيه[267].

ولم يفتأ العرب يستمطرون آلهتهم ويقدمون لها طمعا في نزول المطر، الذي يبشر بالموسم الجيد وبوفرة المحاصيل والثمار، وتعج النقوش السبئية بالشواهد الدالة على ذلك، مثل :Ja 561565.

بنى كل من هانيء شمأل بن سعد حلل وعبد أوس بن واسط مظلتين لآلهتهم من أجل حماية نخيلهما في منطقتي ذعمن و بدر وذلك في نقشيين لحيانيين مختلفين من منطقة العذيب[268]. ويتقدم ذكر وأنثى من الاله «ذو غابت» بمظلة لأجل حماية ثمارهما في منطقة ذ ث ع ل[269]، ويكرس اللحيانيون التقدمات من أجل نماء الربيع وجني الثمار في عدد من النقوش ، منها : SLI a2، a6، d1 . وفي نقش CIH، 75 نجد أن التقدمة كانت بسبب منح المقدمين الثمار الزكية من أرضهم وحقلهم ، وبسبب التنعم الذي وهبه المقة لبني أرفط ، ثم لمنحهم ارض أسيادهم بني مرتدم ، ويمكن قراءة النقش كما يأتي :

/ح ج ن و ق ه ه م و ب م س

5 ا ل ه و ل و ف ي ه م و و ل س

6 ع د ه م و ا ث م ر م ه ن أ م

7 ع د ي أ ر ض ه م و و ح ش ب

8 ت ه م و و ل ذ ت ن ع م ة و

9 ت ن ع م ت ل ب ن ي أ ر ف ط

10 و ل س ع د ه م و ر ض و أ م

11 ر أ ه م و ب ن ي م ر ت د م/، ويتكرر نفس سبب التقدمة من المقدمين أنفسهم في النقش CIH 77.

اذا كانت النقوش العربية القديمة قد أبرزت حرص العربي قبل الاسلام على تكريس التقدمات من أجل محاصيله وحيواناته ، فقد أكدت ايضا على حرصه على سلامة نفسه وحاجته الى رضا الآلهة وحمايتها له. وتبرز المصادر النقشية أن عرب الجنوب كانوا لا يكتفون بتقديم الأواني المقدسة فقط، بل ويقدمون منازلهم وأراضيهم وحيواناتهم ، وأنفسهم أيضا[270]، فقد عثر في شبوة عاصمة حضرموت القديمة على لوح نحاسي ، يتحدث عن شخص قدم لسين اله القمر ذهبا وبخورا وروحه وحواسه وابناءة وممتلكاته وذاكرة قلبه[271]. ويتحدث النقش السبئي CIH 19 عن مسألة الايحاء التي التمس فيها المقدم فضلا من الاله تألب ، بأن يمنح غلام والدته مجدلة السلامة/لو في غلم ولدتهو مجدلت/، وأن يمنحه نعمة وخيرا /ولسعدهمو نعمة ووفيم/، وهو يتقدم من الاله تألب بذبيح السلامة لأنه أدام عليه منحه أولادا أصحاء/و ل و ز أ س ع د ه م و ا و ل د م ه ن أ م/.

لقد قدم العرب القدماء التقدمات والقرابين لآلهتهم رغبة ورهبة ، فهم يرتجون منها السلامة لانفسهم ولأبنائهم وآبائهم CIS 592، وتتحدث نقوش أخرى عن تقدمات سلامة العودة Ja 562، 563 ، ويتقدم أحد الأنباط، ويدعى يملك بن مسك، من آلهه «ذو الشرى» ببناء مسجد لأنه وهبه السلامة له ولأبنائه[272]. وحرص العرب القدماء على التقدمات المعنوية منها والمادية طلبا للصحة والعافية، ووقاية من الأمراض والمصائب والعاهات Ja 567، 651، 654 ، فيتقدم أحد السبئيين من الاله «ذو سماوي»، الذي وهب عبده ايل وهب السلامة من المرض وسلامة أخيه وبيتهم[273]. وفي النقش الحادي والثمانيين من مدونة النقوش السامية، يتقدم صاحب النقش من الاله المقة بتقدمته لأنه أنجاه من مرض الطاعون والوباء الذي حل وكان ذلك في سنة سمه كرب[274].

وتتحدث النقوش عن تقديم التقدمات للآلهة حماية لأعضائهم ، من أعين وآذان Ja 567، 568 وقد وجدت كثير من الأرجل والأذرع على هيئة التماثيل تمثل نظائرها المريضة ، ففي نقش سبئي نقرأ :

/ ...و ل ي ه ب ث ن ل ا ل ه ن ف خ ذ م و ق د م ن ب د ل ت ن و ر ش ي ن ل ي ث ب ن ب ع م ش ب ع ن/[275]، وترجمته: «وليقدم (قربانا) للاله فخذا وذراع حيوان كفارة ، وقدمة لكي يقيم مع القبيلة» .

لقد قدم العرب في جنوب الجزيرة العربية في الفترة السابقة للاسلام التماثيل (صلمن) المصنعة من الذهب والفضة والنحاس أو الحجر لتوضع في معابد الآلهة، لاستجابتها دعاء المتقدم ، بشفاء من مرض أو قضاء حاجة ، أي ان العرب كانت تقدم النذور[276]، ويصب نقش صفوي في هذا المنحى ، حيث قدم شخص يدعى شداد بن ماكه ذبحا لبعل السماء ، لحمايته من شر قادم CIS 4360، كالنجاة من الأسر مثلا CIH 84 ، وهذه تشبه ما تذكره أسفار الملوك والخروج من وجود ذبائح السلامة[277].

ومن الموضوعات الأخرى التي تهم الانسان وتدفعه الى التقدمات والنذور ، مسألة التناسل ومنح الذرية[278]، وانجاب الأبناء الذكور[279]، والنصر على الأعداء والنيل منهم وسلب قوتهم[280]، أو الافلات من خطر أو عدو متربص، وكسب الغنائم[281].
ومن النقوش العربية الجنوبية التي تتحدث عن هذا النوع من التقدمات النقش السبئي التالي :

/ 4 ... ب ذ ت س ع د ه و ه

5 ر ج م ه ر ج ص د ق م ب

6 ن ش ع ب ن ن ب ش م و ل

7 و ز أ ا ل م ق ه س ع د ا

8 ن م ر م ب ر ي أ ذ ل م و

9 م ق م م و ذ ت ن ع م ت و

10 ت ن ع م ن ل ب ن ي ذ غ س ن/[282]، فسبب التقدمة يعود الى أن المقة قد منحه قتل وسلب القتيل من بني نبشم ، ولأنه أدام سلامة ومقام ونعمة بني ذغسن .

كان العرب القدماء اذا هموا في سفر يضعون كل ممتلكاتهم في حماية أحد الآلهة حتى يعودون ، ونجد أن لحيانيا قد وضع في حماية «ذو سماوي» جمله حتى يؤوب[283]، وآخر وضع في حماية الآلهة ماله[284]، ويستوجب ذلك عليهم تقدمة شكر عندما يعودون ، وقد قدمت قرابين الشكر عند اتمام بناء ما[285] .

ومما تضمنته النقوش العربية القديمة من دوافع التكريس التضرع الى الالهة في أن تهب معبوديها الحياة[286]، لهم والأبنائهم واخوانهم[287]، وأن تمنحهم الاحسان[288]، والحماية لأنفسهم[289]، ولممتلكاتهم[290] .

ويلهج العربي في النقوش العربية القديمة بالشكر والثناء لآلهته على عطائها ، ففي نقش سبئي يقدم شخص تمثالا برونزيا على هيئة جمله للاله الحامي[291]، وقد جرت العادة عند العرب القدماء أن يكون القربان المقدم من جنس المقرب اليه ، سواء أكان ذكرا أم أنثى ، ففي حران كانت عبادة اله القمر ، وحيث نظر للقمر كشيخ أصبح قربانه رجلا هرما ممتلىء الوجه ، وكان ينظر الى الزهرة كطفل صغير يتفق ومكانته كابن بين الثالوث الكوكبي[292] .

وتدفع رغبة التوفيق في العمل وتوفر اسباب الرزق والمعاش العرب القدماء تقديم القرابين والهدايا من آلهتهم ، فيقدم عربي جنوبي لآلهته تمثالا برونزيا شكرا لأنها وهبته رضا سيده عليه[293]، ويتقدم آخرون بتقدماتهم من آلهتهم أملا في نيل الحظوة والتشريف[294]، أو تبوؤ المناصب العالية[295]، أو اكرام الاله له[296]، أو طلب الرحمة[297].

ومن التقدمات ما تكون وفاء لنذر يلزم بها المرء نفسه[298]، ويظهر نقش شبئي من صرواح تقدمة رجل وامرأته للوالدة السماوية نذرا لأبنائهما الأربعة عبارة عن تماثيل ذهبية لأنها أهدتهما ولدا وثلاث بنات ، فكانوا مبعث سرور لوالديهما لأنهم جاءوا أصحاء وظلوا على قيد الحياة[299].

ومن التقدمات ما تكون للأموات، كتقديس روح الميت ، وذلك بوضع تمثال أو نصب في معبد الاله يمثل شخص الميت، كما يظهر في نقوش تدمر[300]، وقدمت عند الحضريين التقدمات من أجل تخليص أرواح الآباء في الدنيا الثانية[301]. ولم يكتف العربي بالوقوف عند هذا الحد ، بل تعداه الى تأكيد الظاهرة التي عرفت في الشرق الأدنى القديم وفي مصر القديمة ، وهي ظاهرة تقديم النذور والقرابين للموتى ، والتي توجب تقديم الأضاحي وحرق البخور في زمان ومكان محددين ، ولعل دافعهم من وراء ذلك طلب الراحة والطمأنينة لروح الميت ، وعدم انزال المرض والشرور والأذى بالناس، ان لم يقدموا مثل هذه القرابين والأضاحي. ونجد في بلاد ما بين النهرين ثلاثة وجوه للطقوس الجنائزية» يسمى الأول كسب كسابو، وهو أن تقدم القرابين وشتى أنواع التماثيل للموتى بوضعها أمام تماثيلهم[302]، والثاني يسمى مي نقو، وهو سكب الماء لأوراح الموتى[303]، أما الثالث فيسمى شوما زكارو ، ويعني تسمية الميت ودوام ذكره بين الأحياء[304].

ويتبين من خلال النقوش العربية الجنوبية أن التقدمة قد تكون لأكثر من سبب ، فالنقش السبئيCIH 86 يوضح أن المتقدم قد كرس تقدمة لالمقه ، لأنه نجاه/حجن كوقههو/، وزاده من الأبناء الذكور الأصحاء/ول وسفهمو أولدم أذكروم هنأم/، ولأنه زادهم ثمارا وغلالا (ول وسفهمو أثمرم وأفقلم/، ولأن الاله قد نجى أصحاب بيته وحماهم من الضرر/ووفي أبعل بيتهو/، وتظهر الأسباب المجتمعة للتقدمة في أحد النقوش السبئية التي تفصل في سرد دوافعها[305]، فقد كانت التقدمة بأمر الاله المقة ببعض القابه وصفاته «ذهرن وبعل أوم، فصدع صاحب التقدمة بهذا الامر الى ربع مدينة عمران أتباعه من بني مرندم ، والى قبيلة بكلم ، لأن المقه منحهم أولادا وثمارا طيب بتلك الأرض، ولأنه زادهم سلامة ونعمة ، ولأنه حمى كل ثمار ومحاصيل الأودية، ولأنه حمى الوادي من الأمراض التي انتشرت في المخلاف ، سن ودد ايل بن حيوم، وقدم تقدمته لأن المقه أوام نجاه وأتباعه بني مرندم من شيء ما ، ربما يكون المرض المنتشر، فالنقش ، كما بدا لنا ، ذو علاقة بالأرض، وما يتعلق بها من زروع وغلال ، وآفات ، اضافة الى أمور أخرى ذات علاقة بالانسان .

227- Ja 567، 642، 815

228- CIH: 2.

229- بافقيه 1985، 149، Jamme 1962، 175

230- J. Ryckmans، PSAS، 6: 36،9. 1973، 38.

231- ابراهيم صدقة 1994، 87 89

232- CLL 112

233- G. Mendenhall and F. alKhraysheh، Comparative Thamudic and Safaitic Glossary (draft)، 21.

234- CIS 2158

235- بيستون ، 1982 ، 66

236- S. D. Ricks، 1989، 60.

237- J. Ryckmans، Pp. 107110. 198 109.

238- صدقة، 1994، 89

239- سفر العدد ، 2132

240- نيلسن 1958، 237

241- LP 925، CIS 4558

242- CIS 4409

243- CIS، 4360

244- SAI 350

245- WH 3053

246- بوتيرو، 1970، 144

247- Bs 1a، 14

248- BS 23، 24

249- محمد عبابنة ،1994، 97.

250- جواد علي ، 1955، ج 5: 180

251- SLI 111، 1729

252- عدنان البني،1978، 202.

253- عباس ،1987، 137 .

254- RES 4635

255- Rycknams، J. 1973، 3637

256- Rycmans، J. 197173، 270

257- RES 4767

258- عبدالله، 1990 ، 54

259- عدنان بن ذريل،1973، دمشق، 69.

260- ريكمانز ، 1987، 32» موسكاتي ، 1986، 195 .

261- الثعالبي، فقه اللغة ، بيروت ، 1930، 30.

262- سامي الأحمد، 1988

263- ليو اوبنهايم،1986، 234.

264- SLI D4

265- Ja 709، 752

266- RES 4143

267- RES، 4144

268- 249 SLI a9، a13

269- 250 SLI D6

270- نيلسن ،1958، 228

271- نيلسن عن Hommel، Fr. 1865

272- Cantineau، 1932: 24

273- CIS 350

274- CIH 81

275- RES 4782

276- جواد علي،1967، 21: 340.

277- سفر الملوك الأول ، الاصحاح التاسع ، 25

278- Ja 550

279- Ja 704

280- Ja 55، 574، 578

281- Ja 558، 563

282- CIH 78

283- CIS 535

284- SLI a5

285- Ja 560

286- BS 10

287- BS 11

288- BS 38، 40

289- CIS 528

290- CIS 534

291- RES 4144

292- 273 نيلسن، 1958، 199

293- RES 4145

294- RY 548

295- Ja 55

296- Ingholt، 1967، 1

297- Teixidor، 1979، 10.

298- G. Ryckmans، 532

299- نيلسن، 1958، 229

300- Teixidor، 1979، p. 2

301- سفر، نقش رقم 46

302- نائل حنون، 1978: 278279.

303- حنون، 1978: 279

304- حنون، 1978: 281

305- CIH 99

الفصل الرابع

الآلهة التي كرّس لها العرب تقدماتهم

أتـرعتا

ترد الكلمة في نقوش الحضر على صيغتين، أترعتا وعترعتا . وهي عند عرب مدينة الحضر أحد أهم آلهتهم[306]، وتقابل أتار جتيس في سوريا خلال العهد الهيلينستي ، واسمها مركب في أصله السرياني من عتار و عتا[307]، أي عشتار وعناة[308]، وقد كانت تدعى بهيرابوليس ، وعرفها الكنعانيون بعشتار.

لقد كانت اتراعتا عند عرب الحضر تمثل كوكب الزهرة، وهي بمثابة الزوجة (مرتن) في التثليث الحضري، ومثلت فيه الزوج (مرن) والمريخ ابنهما (برمرين)[309]. وقد وجد اسم اترعتا في كتابة منقوشة في قاعدة تمثال مصنوع من الرخام لسيدة حضرية اسمها سمي، وقد قرأ فؤاد سفر النقش وترجمه كما يلي[310]:

/1. ص ل م ت ا د ي س م ي ب ر ت ع ج ا ب ر

2. ا ش ت ط ي ب ر س ل ي ك د ي أ ي ق ي م ل ه ع ج أ

3. ب ع ل ه ب ر أ ب ا ك م ر ا د أ ت ر ع ت ا

4. أ ب ا ج ل ف ب ر ع ج أ ز ر ق ا/ ،

وترجمته: «صنم سمي بن عجا بن ، اشتطى بن سليك الذي أقامه لها عجا، بعلها ابن أبا كاهن اركاتس، أبا جلف بن عجا زرقا» ، ويشير سفر الى أنها الهة تذكر غالبا مع الاله حداد، وقد وجد معبدها في صالحية دورايوربس[311]. وتشترك أتارجتيس في النقوش الحضرية مع الآلهة مرن ومرتن وبرمرين وشحرا وبعل شمين في لعن من يدخل هيكل الشمس بنعاله[312]، ويرد اسم هذه الالهة في نقش يروي قصة فاجعة عائلية سببها الافك والنميمة عند النساء ، يقيم أبو بنت جبلو تمثالا لابنته أشابن، والتي ماتت وهي في الثامنة عشرة من عمرها، فيستغيث والدها بالسيد والسيدة ابنهما وببعل السموات وباتراعتا على من قتلها، وشمت بها وعلى النساء اللواتي يقلن فيها الكلام البذيء[313]. ويدرج جورج حبيب اتراعتا في آخر قائمة آلهة الحضر الرئيسية حسب تسلسل ورودها في النقوش الحضرية ، وذلك على النحو التالي: مرن، مرتن، برمرين، سميا، الت، سميتا، شحرو، بعلشمين، واترعتا[314]، مفضلا اياها على كثير من آلهتهم الأخرى والثانوية كنرجول، ونبو، وزقيقا وغيرها.

وقد عرفت اترعتا عند الأنباط أيضا ، وكشف نيلسون جلوك في خربة التنور الى الجنوب من وادي الحسا عن معبد نبطي تعبد فيه اتراعتا[315]، حيث عرفت عبادتها في مدينة البتراء نفسها ، وقد نالت أهمية كبيرة بين أرباب تدمر ، فقدموها على زيوسهدد في القوة والسيطرة[316]، وقد اعتبرت عبادتها عند الانباط مرحلة متقدمة من تطور آلهتهم ، اذ لما أصبح ذو الشرى يضاهي زيوس ، أصبحت اتراعتا أو ربة منبج هيرابوليس قرينته ، بدلا من اللات[317]. ويصفها احسان عباس في معبد التنور بقوله: «وليست اترعتا (أترغات) الجالسة بين أسدين يحفان بعرشها في معبد التنور بأقل قوة وتأثيرا من قرينها، بل لعلها أقوى منه ، وهي تلبس «شيتون» عالي

البنيقة ، مجعدا تجعيدا خفيفا حول جيدها ، وفي أعلى الثوب طوق ينتهي برأسي أسدين كالذي لزوجها، وبين النهايتين «بروش» وردي أو حلية نافرة ، وقسمات هذه الربة نضرة قوية جذابة ، وشعرها مفرق في الوسط ومسرح في تموجات رشيقة تنتهي بخصل متفرقة على جانبي الأنف الذي يعلوه تاج مزهر أو كرات ، والعينان بشكل لوزتين على أنف مسنون قصير فيه بعض انبساط اغريقي . وهما تمنحان وجهها مسحة من تأمل ، وقد ميز حاجباها المقوسان بخطوط مخددة ، مع انحدار السطح الواقع بينهما الى أسفل، وفي المحجرين بقية دهان أحمر ، والعينان شديدتا الغور ، والأجفان موضحة حفرا بتحريز ، والحدقتان ممثلتان بدوائر مرفوعة ذات مركز واحد ، وانسانا العينين موضحان بانخفاضات دائرية داخلهما ، أما الشفتان فهما ممتلئتان مع تقويس واضح وانفراج قليل ، والخدان مستديران فوق ذقن حسنة التكوين ، والعنق طويل يكمل منظر الرأس ، وعلى الجملة يطالعك فيها ربة ذات جمال هادىء وقوة واثقة ، تمثل المعرفة مشوبة بنكهة النشوة ومتعة الخصب وهدأة الرضى»[318].

لقد كانت اتراعتا عند الأنباط ، كما ظهرت في معبد خربة التنور ربة الحياة النباتية، وربة القمح ، وربة الدلفين، وربة الحظ، وربة البروج[319].

وكانت اتراعتا من آلهة التدمريين ، التي أوردتها نقوشهم، وقد كان لها معبد رئيسي في مدينة تدمر، رغم أنه ليس مشهورا ، وقد قدسته جماعة آرامية ، تدعى بني ميثه[320]، ويشير أحد النقوش الى ذلك المعبد كالتالي:

/ ... 12.[ب ع ل ش م ن و ا ح د ب ت أ ر]ص و و أ ح د ب ج ن ت ا ا ل ي م

13 [و أ ر ب ع ت ا ب ت ع ت ر ع ت ا ب ر ب]ن و ت ش ي ر ت ا .../[321] « ... والرابع في معبد اتراعتا ...» .

لقد عرفت اتراعتا في التدمرية أيضا باسم عترعتا، كما يظهر النقش التدمري التالي:

/9. ص ل م ا د ن ه د ي أ ح ف ل ي ب ر ح ي ر ن ش ب أ ب ر

10. ح ي ر ن ب و ن ا ش [ع] ت د ي ع ب د ت ل ه ب و ل ا د ي

11. م ج د ل ه ج [ر] م ا ل ع ل م ا و [م] ق ل و ت ا و ا م [ر]

12. م ح ر م [ن] ل م ل ك ب [ل] و [ج] د ت ي م ي و ل ع ت ر ع ت ه

13. ا ل ه [ي ا] ط ب [ي ا]…/[322]، وقد لقبت عندهم بالآلهة الطيبة[323].

وتبدو صيغة الاسم الآرامية مركبة من مقطعين، هما: عتر وعتا، الجزء الأول صيغة أخرى لاسم الاله عثتر، وهي التي ترد في الأوغريتية، وجاءت عشتار في العربية الشمالية، أما الجزء الثاني عتا، فهو اسم علم محرف للالهة عنات الأوغريتية[324].

من أشهر آلهة العرب قبل الاسلام ، ذكرتها النقوش العربية الشمالية، والنبطية، والتدمرية ، والحضرية ، بصيغة التأنيث «اللات ، لات ، هن الات ، وهذا يتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، فقد اعتبرت الصورة المؤنثة للاله اله أوايل[325]، وقد فسرتها كتب الاخباريين العرب على أنها تسمية جاءت من الفعل لاته يلوته ، أي يقيه من الشرور[326]، أو أنه مستوحى من قصة الرجل الذي كان يلت السويق بالسمن للحجيج في مكة ، والذي توفي قرب الصخرة التي مثلت اللات[327]، وفي معاجم اللغة نجدها تفسر على أنها مشتقة من اللت بمعنى الدق والسحق[328]. ولا يخفى الخيال والمبالغة في هذه الرواية ، فاللات بهذه الصيغة أقدم من ذلك بكثير[329]، ولا يستطيع أحد أن يدرك الوقت الذي دخلت فيه عبادتها الجزيرة العربية[330]، وقد ذكرتها المصادر الكلاسيكية، فقارنها هيرودوت بأفروديت التي سماها العرب اليلات[331]. وعرفها البابليون اللات باسم التو، وكانت عندهم تمثل فصل الصيف[332]، وذكرتها النقوش الاوغريتية باسم/والت صدينم/[333]، ووردت في نقوش القرن السابع قبل الميلاد الفنيقية[334].

وقد كانت قريش وجميع العرب تعظم اللات ، ويتقربون اليها، وذكر ابن الكلبي أن اللات صخرة مربعة بيضاء، بنت عليها ثقيف بيتا يسيرون اليه ويضاهون به الكعبة، وله حجبة وكسوة، ويحرمون وادية[335]، وكان الثقفيون اذا قدموا من سفر يتجهون الى بيت اللات أولا للتقرب اليه ، وشكره على السلامة ، فبيت اللات في الطائف كان محجا للناس للتبرك به[336]، ولقد كان تحت بيت اللات حفرة يقال لها غبغب ، توضع بها الهدايا والنذور والأموال التي كانت تقدم الى الصنم[337]، ولم تكن الصخرة التي تدعى اللات ملساء وحسب، بل كانت منقوشة، موضوعة داخل بيت له أستار على

شاكلة الكعبة، ولها فناء يعظمه أهل الطائف، كما يعظم القرشيون البيت، فحرم على الناس قطع شجره ، وصيد حيوانه، ومن دخله صار آمنا[338].

لقد كان للات معبد يعرف ببيت الربة، بني فوقه مسجد عند حلول الاسلام، وقد تقول البعض في سبب بناء المسجد فوق بيت اللات، فمنهم من رأى أن ذلك رمز للتحول من الوثنية الى الاسلام[339]، وهناك من رأى، أن في أنفس بعض من أرادوا بناءه فوق بيت اللات، بقايا من جاهلية، فأرادوه هناك ليبقى أثرا يذكرهم بمعبودتهم اللات[340]، وهناك من قال أن سبب البناء قد يعود الى توفر الحجارة والأسس القديمة التي يمكن اعادة استخدامها[341]، وأعتقد أن السبب الأخير هو الأصوب، اذ درجت العادة أن تبقى المعابد في كثير من الأحيان معابدا، وان تقادم عليها الزمن وتغيرت الشعوب والأديان، فالمسجد الأموي كان في الأصل معبدا وثنيا رومانيا، تحول في الفترة البيزنطية الى كنيسة ، وحوله الأمويون الى مسجد .

ورد ذكر اللات في النقوش النبطية أكثر من مرة ، وخصوصا في النقوش التي تعود الى القرنين الأول وبداية الثاني الميلاديين ، والتي وجدت في حوران[342]، وقد بنى لها الأنباط معبدا في صلخد، بناه روح بن أكلب، سنة 65م[343]، وآخر في بصرى[344]، وفي وادي رم، وتظهر اللات في معبد خربة التنور النبطي أيضا[345]، وعرفت في الحجر حيث لقبت باللات من عمند[346]، وكان ورودها في النقوش النبطية اسم اله[347]، أو مع أسماء الأعلام المركبة ، مثل أمة اللات[348]، وعبداللات[349]، ووهب اللات[350]، وكمر اللات[351]، تيم اللات /تيم لت[352] وتم لت[353].

أما النقوش التدمرية فتذكر أنه قد شيد لها معبد في تدمر بناه أحد أفراد بني مازن سنة 62م[354]، وترد في نقش مؤرخ بسنة 115م[355]، وهناك نقش ثالث يعود الى سنة 129 م يشير الى اللات بتعبير «واللات ورحيم الآلهة الطيبة»[356] ، ولعل أقدم

نص يذكر اللات في معبدها بتدمر، كان عبارة عن مذبح كتب عليه نص باليوناني، يعود الى سنة 6 ق.م. ، وهو بمعنى: «مكرس للات التي هي ارتيمس»[357]، وقد أدخل زعيم قبيلة بني مازن عباى عبادتها الى تدمر، وتعبدتها بعده قبائل متعددة منها بني نوربل[358]. وقد كانت اللات ربة محاربة، تعبدها القبائل العربية التي استقرت بسورية في نهاية العصر الهلنستي[359].

وفي معبد بل بتدمر اتخذت اللات اسم عشتار، رمزت فيه الى الشمس، كما صورت في تدمر بهيئة تبرز سمات الربة أثينا في الفن اليوناني[360]. ومن الهياكل التي فيها اللات عند التدمريين صورة امرأة تجلس بين أسدي[361]، وقد نظر اليها على أنها رمز التحول نحو العسكرية، حوالي نهاية القرن الثاني الميلادي. وقد تسمى التدمريون بها، في عدد من أسماء الأعلام المركبة، مثل أمة اللات بنت حيرا[362]، وورد وهب اللات مرات كثيرة[363]، مثل وهب اللات بر بلنوري بوشا[364]، وقد تسمى ابن أذينة ملكة تدمر بهذا الاسم أيضا، ونصر اللات بر ملكو بر نصر لت[365]، وعبد اللات بر عربي[366]، وسلم اللات بر نبومر[367].

وتشير النقوش الثمودية الى اللات في عدد غير قليل من النصوص، بصيغة لت[368]، وقد بنى لها الثموديين معبدا سنة 169م ، وأن لها عندهم كهنة ، منهم الكاهن ساعدة من قبيلة روبت[369]، كما يظهر نقش روافا ، ومن النقوش الثمودية التي ذكرتها نقش ينص على أنها حمقاء[370]، حسب ترجمة وينت[371]، ومن الأسماء المركبة مع اللات عندهم تيم اللات[372]، وجد لت/جاد اللات/[373] واس الت[374]. ولم تكن اللات من آلهة اللحيانيين الرئيسة، لذا فقد جاء ذكرها قليلا عندهم، وبصيغة هنالت ، ولت ، والهت ، ورغم هذ فقد أورد أحد النقوش اللحيانية أن لها كاهنا عندهم[375]، ومن أسماء الأعلام التي ركبت مع اللات أوس هألت[376]، وشيع اللات[377]، وهانيء

اللات[378]. ولعل النقوش الصفوية هي الأكثر ذكرا للات، اذ جاء خبرها في أكثر من اربعماية نقش[379].

يرى (ونت) أن اللات هي ألهة القمر[380]، برغم أن اله القمر عند العرب الجنوبيين مذكر، فانه حسب اعتقاده مؤنث في شمال الجزيرة[381]. وعرفت اللات أيضا على أنها الهة الشمس، على اعتبار انها مؤنثة، وحتى الشمس نفسها فقد عرفت باسم الات أو الالهة[382]. وترد في واحد من النقوش النبطية عبارة (ربة الأتر) أي سيدة اللمعان، وهذه اشارة الى ارتباطها بالشمس. وكانت اللات حسب رأي سترابو تمثل في الارجح الشمس، وأنها أم للارباب فكانت لفظة «الربة» تكفي للدلالة عليها. أما اليوناني هيرودوت فاعتقد أنها في العربية الشمالية تماثل الهة المشتري عشتر[383]. ويتحدث ايفانيوس عن عيد سنوي يقيمه الانباط في بترا لام ذي الشرى الرب النبطي الاكبر، ويرجح انه يعني اللات[384].

صورت اللات في المعابد النبطية التي بنيت خصيصا لها، على صورة نصف امرأة ونصف سمكة، ووجدت مثل هذه الصورة عند الالهة اليونانية افروديت[385]. وصورت اللات المماثلة لاتراعتا (اترغان) في معبد أخر على شكل امرأة مجعدة الشعر جالسة بين أسدين يحفان بعرشها كما سلف.

أما معبد اللات النبطي في صلخد فقد صورها صخرة مربعة، وهذا يشابه ماعرف عنها عند العرب قبل الاسلام «فاللات كانت لثقيف بالطائف أو لقريش بنخلة، وهي فعله من لوى لأنهم كانوا يلوون عليها أي يطوفون، وقرأ هبة الله عن البزي وروسي عن يعقوب اللات بالتشديد على انه سمي لانه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن يطعم الحاج»[386]. ويضيف ابن كثير ان اللات كانت صخرة بيضاء مربعة بنيت في الطائف[387]. وكانت بجانبها مغارة تسمى غبغب، بها توضع الهدايا

والهبات ، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم المغيرة ، بعد مجيء الاسلام ، ان يدمرها ، وأن يمنح ابا سفيان جميع ما بها من هدايا[388] ليقضي دين عروة والأسود ابني مسعود[389]، وينسب الى شداد الجشمي، قوله في هدم بيت اللات[390]:

لا تنصروا اللات ان الله مهلكها   وكيف نصركم من ليس ينتصر؟

ان التي حرقت بالنار فاشتعلت   ولم تقاتل لدى أحجارها، هدر

ان الرسول متى ينزل بساحتكم   يظعن، وليس بها من أهلها بشر

أما سدنتها فكانوا من بني عتاب بن مالك[391]، وفي رواية اخرى أن قبيلة أبي أوس هم سدنتها في الطائف[392]، وقدست ثقيف هذه الصخرة اعتقادا منهم أن الرجل الذي كان يلت السويق للحجاج قد مات قرب هذه الصخرة[393].

أما ما أفادنا من الشعر الجاهلي من ذكر ما كان يقدم للات من عطايا وهبات، فتؤكد الرواية التي تشير الى تقديم الحلى والقلائد، فالشاعر الاسلامي كعب بن مالك الانصاري يقول بهذا الصدد[394]:

وننسى اللات والعزى وودأ   ونسلبها القلائد والسيوفا

وقد كانت تلبية العرب لربتهم اللات ، حينما يحجون اليها : لبيك اللهم لبيك، كفى بيتا بنيته ليس بمهجور ولا بلية ، لكنه من تربة زكية، أربابه من صالحي البرية[395]، وكانت قريش تطوف بالكعبة، وتقول : واللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، فانهن الغرانيق العلى، وان شفاعتهن لترتجى. وقد سمى بها العرب أبناءهم، كوهب اللات، وشكم اللات، وسكن اللات، وتيم اللات، وسعد اللات[396]، وقد أقسموا بها أيضا، وفي هذا قول أوس بن حجر[397]:

وباللات والعزى ومن دان دينها   وبالله، ان الله منهن أكبر

واذا عدنا الى الوراء زمنا اطول نجد أن العرب الصفويين شأنهم شأن الشماليين قد دللوا على اللات كقطعة من الشمس[398]، وقد ايد ليتمان هذا التصور[399]، في حين عارض كل من ونت وريد هذا الافتراض[400].

ولم تسعفنا الرسوم التي عثر عليها في النقوش الصفوية كثيرا في معرفة طبيعة اللات . الا ان هناك عددا قليلا من النقوش صور اللات على شكل انثى فاتحة ذراعيها، وقد مدت بيديها شعر رأسها على الجنبين ، وهذا الشكل من الالهة عرف في حضارة أور في العراق خلال الالف الثالث قبل الميلاد كرمز لعشتار[401]. وفي نقوش صفوية ثلاثة أخرى تشير الى اللات مع وجود رسم للشمس ربما يحمل دلالات تدل على طبيعتها[402].

ان طبيعة المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي قد تكون الدافع وراء عدم وجود معبد للات عندهم ، وربما تسعفنا المكتشفات الجديدة الى اشارات أوضح لطبيعة أعظم ألهة الصفويين .

ولم تسعفنا نقوش الحضر كثيرا في معرفة اسم اللات، لكن هنالك من يعتقد أنها عندهم أثينة آلهتهم الرئيسة[403].

تزخر النقوش العربية الصفوية القديمة بالأسماء المركبة أمه اللات ، مثل تيم اللات ، وعبداللات، وقين اللات، وغيرها[404]، وجرم هألت[405]، عمر اللات وفلط اللات[406]، ومن أسماء الأعلام أيضا نعم اللات ونظم اللات[407] وغيرها .

أعظم آلهة سبأ وأشهرها، ويعده السبئيون اله القمر[408] ، ورد اسمه في النقوش بصيغ وصفات وألقاب مختلفة ، فكانت صيغ الاسم على النحو التالي : المقه، والمقهو ، وألمق ، ولمقه ، ثم المقهي . أما صفاته وألقابه التي التصقت به في النقوش فتقارب العشرة، وهي: ثهون «المتكلم» ، بعل أوام «سيد أوام»[409] ، بعل مسكت[410] «صاحب العقل»، بعل حرونم[411]، بعل يثو برأن[412] «الرب واسى المريض» ، بعل متبعم وروضن[413] «ينجد الآخرين دائما»، بعل شوحط[414] «بعل سيد المقاييس»[415] ، مرأ «السيد»، ثور بعلم[416]، «المقه الثور ، رب» ، وذجبلم[417] «ذو الخصب»[418]. وقد نقل السبئيون عبادة المقه الى اكسوم في مناطق ارتريا والحبشة[419]. أما عن اشتقاق الاسم ، فقد تباينت الاراء وتشعبت ، لكنها تكاد تتفق على اعتباره مركبا من جزءين، أحدهما اسم الاله السامي المعروف ايل، وثانيهما هو مصدر ميمي للفعل المضارع يقه ، من الماضي وقه «أمر»[420] ، وقد حاولت بيرين أن تتعقب التفسيرات المختلفة للاسم[421]. وقد رمز له بعدد من الرموز الحيوانية ، منها الثور والوعل والنسر والثعبان ، ومن رموزه غير الحيوانية السيف والخنجر والهلال والكرمة، وله اشكال رمزية كتابية تشبه الوسوم[422]. ويشير جواد علي الى «أن أكثر الأوثان والصور «صلمن» التي كان الناس يقدمونها الى معابد المقه وفاء لنذور نذروها لها ، اشتملت على صور ثيران ، ويلاحظ كذلك أن الثيران كانت من أكثر الحيوانات التي كان المتعبدون يقدمونها ذبائح لهذا الاله»[423].

بعل شمين

أحد أهم آلهة الكنعانيين ، وقد تعبدته الشعوب العربية المختلفة قبل الاسلام. والأسم بعل شمين، كما تورده النقوش ، اسم مركب من مقطعين ، أولهما : بعل ، وثانيهما : شمين . وكلمة بعل ، كما تظهرها معاجم اللغات السامية ، كلمة سامية مشتركة ، تعني: الرب والزوج والسيد والرئيس ، وترد في كل من الآشورية[424]، والفنيقية[425]، والأوغريتية[426]، والآرامية[427]، والعبرية[428]، والسريانية[429]، وكذلك في كل من السبئية[430]، والنبطية ، والتدمرية ، والحضرية[431]، والعربية[432]. أما المقطع الثاني من الاسم المركب ، فهو شمين أو سمين ، فهي صيغة الجمع المذكر في الآرامية، حيث تنتهي الكلمة باللاحقة ين ، وأصلها الكنعاني شمايم[433]، وتعني سماوات ، وبذلك فان الاسم يعني اله السموات، أو سيد السموات[434]، وهو اسم معروف كأحد آلهة عرب الجنوب /ذسموي/ .

ولقد ورد اسم هذا الاله في النقوش العربية المختلفة على عدة صيغ، ففي النقوش العربية المتأثرة بالآرامية، جاء بأربع صيغ ، هي: بعل شمين، بعل شمن، بعشمين، وبعشمن ، في حين ورد في النقوش العربية الشماليه بثلاث صيغ، هي: بعل سمن، وبعل سمي، وبعسمن[435].

وفي المنحى التاريخي اشتهر اسم بعل شمين في الفترة الهلنستية ، وقد يكون نص معاهدة ملك أوغاريت نقماد الثاني وشوبيلوليوما ملك الحثيين ، والتي تعود الى أوائل القرن الرابع عشر قبل الميلاد، أقدم ذكر لبعل شمين[436]، وربما يكون نقش يحي ملك الفنيقي من منطقة جبيل، أقدم نص فنيقي ذكر بعل شمين ، وهو نقش يعود الى حوالى 1000 قبل الميلاد ، والنقش هو:

/ا ل ي أ ر ك ب ع ل ش م م و ب ع ل (ت) ج ب ل و م ف ح ر ت ا ل ج ب

ل ق د ش م ي م ت ي ح م ل ك و ش ن ت و ع ل ج ب ل ... /[437]، وترجمته: «ليطيل بعل شمم وبعلة جبيل وكل آلهة جبيل المقدسين ، أيام يحملك وسنواته على جبيل...». أما عند الآراميين ، فقد يكون نقش زاكور من آفس ، أقدم نص آرامي يذكر اسم بعل شمين ، ويؤرخ هذا النقش الى بداية النصف الثاني من القرن الثامن قبل الميلاد ، ومن فقرات النقش التي تشير الى اسم هذا الاله : /و ا ش أ ي د ي ا ل ب ع ل ش م ي ن و ي ع ن ن ي ب ع ل ش م ي ن و ي م ل ل ب ع ل ش م ي ن ا ل ي ب ي د ح ز ي ن و ب ي د ع د د ن... /[438]، ومعنى ذلك : «وأمد يدي الى رب السموات ويجيبني بعل شمين ، ويقول بعل شمين لي بيد الكهنة وبيد العرافين...» . ولم تقتصر معرفته عند الساميين على الكنعانيين والآراميين والعرب فحسب، اذ عرفه الأوغريتيون ، في نصوص الألواح التي تعود الى منتصف الألف الثاني قبل الميلاد كاله للخصب، وذكره العهد القديم كاله للعواصف أو الذي يمتطي السحاب[439]، وقد ترجم اسم بعل شميم في سفر المكابيين الى زفس الأولمبي[440]، وفي المفهوم اللاهوتي لهذا الاله ، فانه عرف دوما الها للطقس والطبية[441].

ونقرأ عن بعل شمين من خلال النقوش النبطية أنه اله[442]، وسيد[443]، وقد بنى له الأنباط معبدا في سيع على السفح الغربي من جبل حوران[444] وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد، وتذكر النقوش أن تقدمات متعددة قد كرست لبعل السموات اله قبيلة قصيو النبطية /د ن ه ع ب د ا ل (ق) ص ي ل ا ل ه م ب ع ل (س م ن) /[445]، ويتضح من خلال النصوص النقشية أنه كان الها يرعى المحاصيل ، لذلك فقد انتشرت عبادته في المناطق النبطية الزراعية[446].

وقد ظهر بعل شمين عند التدمريين الها/ لبعل شمين الها/[447] عظيما/ ل ب ع ل ش م ن ر ب ا و ر ح م ن ا/[448]، طيبا/ل ب ع ل ش م ن ا ل ه ا ط ب ا/[449]،

مجزيا/ل ب ع ل ش م ي ن ا ل ه ا ط ب ا و ش ك ر/[450]، وسيدا للعالم/ل ب ع ل ش م ن م ر أ ع ل م ا/[451]، مانحا أتباعه الحياة[452]، والشرف والمجد[453]. واقد ابتنى التدمريون له معبدا في مدينتهم ، تقدم فيه التقدمات والذبائح والولائم الدينية، ولربما أن قبيلة معزين التدمرية كانت المسؤولة عن خدمة معبد بعل شمين[454]. ويعود أقدم نقش تدمري يشير الى بعل شمين يعود الى سنة 23م، ويمكن قراءة النقش كما يأتي:

/ب ي ر ح ك ن و ن س ن ت 335 ق ر ب و ع ت ي و ش ب ح ي ب ن ت ش ح ر ا و ع ت ا ب ر ت ف ر د ش ع م و د ي ا ا ل ن ت ر ي ه و ن ل ب ع ل ش م ن ا ل ه ط ب ا ع ل ح ي ي ه ن ب ن ي ه ن و ا ح ي ه ن/[455]، وترجمته: «بشهر كانون سنة 335 عتي وشبحي بنات شحرا وعتا بنت فردوس قدمن العمودين الاثنين لبعل شمين ، الاله الصيب لحياتهن وحياة اطفالهن واخوتهن».

أما عند العرب في مدينة الحضر فقد بدا بعل شمين أو بعل شمن الها[456]، ملكا[457]، عظيما[458]، واهبا لحسن الذكرى[459]. وقد ابتنى الحضريون له معبدا في مدينتهم .

وأظهرت النقوش الصفوية بعل سمن أو بعل سمي مانحا للغنى[460]، والرخاء [461]، واقيا لأصحابه[462]، مخلصا لهم[463]، واهبا للسكينة[464]، والراحة[465]، والمودة[466]، منزلا للغيث[467]. وقد حجت اليه القبائل الصفوية ، وذبحت عنده ، في منطقة سيع. وتذكر النقوش الصفوية بعل شمين مقترنا مع اللات أكثر من اثنتي عشرة مرة ، في نقوش منطقة جبل الدروز[468]، وكان من بين القبائل الصفوية التي عبدت هذا الاله قبيلة نغبر[469].

أما عند العرب اللحيانيين ، فقد بدا بعل سمين محرما على النساء صعود مرتفع

ما /بعل س م ن أ ح ر م ه ق ر ت م ن م ه ت ر ق ه م ر أ ت /[470]، وهو يرضي من يرجوه[471].

أما رموزه فقد كانت الثور ، رمز القوة والخصب[472]، والعقاب ، ويرمز الى القوة والهيمنة[473]، وحزمة السنابل، وترمز الى الخصيب والخير[474]، وحزمة البرق، وترمز الى اله المطر وحامي المزروعات من الكوارث[475]. بينما عد بعل شمين من آلهة الثموديين الثانوية[476].

أشهر آلهة العرب التدمريين وأكبرها، وهو بل مردوخ عند البابليين ويعني في السومرية سيد أو ملك[477]، ومهمته السموات والأرض ، بدأت عبادته في تدمر منذ النصف الأول من القرن الأول الميلادي على وجه التقريب ، وهو عند التدمريين يوازي زيوس عند اليونانيين، وجوبيتر عند الرومان، ولا بد من النظر اليها من خلال الثالوث التدمري: بل، ويرحبول (اله الشمس) وعجلبول (اله القمر)[478]، وقد بنيت له معابد في تدمر يعود أقدمها الى سنة 32م. ، وقد عد مقرا لمجمع الأرباب التدمريين . والألفاظ بل وبيل وبول أسماء تطورت في تدمر صوتيا عن بعل، كما يعتقد كل من كانتينو وانو ليتمان وباور وستاركي ، بينما يعرض ديسو هذا الطرح بحجة أن دور كل منهما يختلف عن الآخر، وأن تفسيره اشتقاقيا لا يسوغ التطور المزعوم[479]. وقد ورد الاسم في اسم علم نبطي، وهو ايتي بل[480]، وهو بمعنى «بل جاء (بالطفل)»[481].

تألب

من أشهر آلهة قبائل العرب الجنوبيين الحامية، وهو عند السبئيين اله قمري ، بمعنى الوعل[482]، وهناك من يربط بين الاسم وبين اسم النبات المعروف باليمن باسم تألب[483]، وقد أنيطت به وظيفة توزيع المطر وحماية القطعان والممتلكات[484]. ويحتل تألب بعد الثالوث الكوكبي ، المقه وعثتر وذات حميم ، مكانة هامة في مملكة سبأ ، وقد كان اله الاتحاد القبلي المعروف باتحاد قبائل سمعي شمال صنعاء[485]، وقد ذكرته النقوش السبئية ، مثل: Ja 561، 598، 602 بصفة تالب ريمن ، وريمن تبدو من الجذر رام «علا، وارتفع» ، وهناك من يعتبر ريمن اسم جبل ، فيكون معناه «الاله الجبلي»[486]، وريام اسم المكان الذي بني عليه أهم معابد الاله تألب في منطقة همدان ، شمال صنعاء[487]، وذكرته النقوش السبئية بصفة تألب يرخم أيضا[488]، وقد فسرها بيستون بتألب الرحيم[489]، وجاء عند العرب الجنوبيين بلقب تألب بعل شصرم، كما يظهر ذلك النقش السبئي Ja 562 ، وشصرم اسم موضع الى الشمال من صنعاء، أقيم فيه معبد لتألب[490]، ومن معابده الأخرى ، معبد قدمن ، ومعبد حدثتن، ومعبد نضعتن، ومعبد كبدم ، ومعبد ذي مرمر ، ومعبد ظبيتن[491].

يمثل الأب والأم والابن أو السيد والسيدة والابن مفهوما دينيا عالي الشأن عند عرب الحضر ، وقد حفلت النقوش العربية الحضرية قبل الاسلام بذكر هذا الثالوث على رأس قائمة آلهة الحضر[492]، ويرد ذكر الآلهة في مجاميع مرتبة حسب تسلسل أهميتها، وأكثر هذه المجاميع شأوا كما تظهر النقوش هو الثالوث الحضري، فقد ورد مرن تسعا وخمسين مرة وورد برمرين أربعين مرة وورد ذكر مرتن عشرين مرة[493]. ويرد هذا الثالوث في النصوص باسماء مرن ومرتن وبرمرتن ، وكلها تحتوي الكلمة السامية الآرامية مرا ، والتي تعني السيد، ومرن أضيفت اليها نون الجماعة للمتكلمين ليصبح المعنى سيدنا، وواحتوت مرتن تاء التأنيث قبل نون المتكلمين، لتعني سيدتنا، أما برمرين فصيغة آرامية مركبة من كلمة بر ، وتعني ابن، أما مرين فتحتوي الاسم مرا مسندا الى علامة جمع المذكر (علامة المثنى أيضا)، في الآرامية ، وهي الياء والنون، لتعني ابن سيدينا أو ساداتنا .

ولا يجوز أن يقرن مفهوم التثليث الحضري على ما يفهم في الثالوث، فالحضريين بهذه التسمية يعلنون أسماء آلهة ثلاثة ، هي الشمس (مرن)[494] والقمر (مرتن)[495] ، ونرجول، وهو كوكب المريخ عند عرب الحضر (برمرين)[496] ، ولم يصلوا بهذا مرحلة التوحيد. وقد تطورت معتقدات الحضر الدينية مع مرور الوقت ونتيجة لتأثرهم بمعبودات الامم الشعوب التي احتكت بها، شأنهم شأن العرب الأنباط والتدمريين، فقد طغى اسم الاله مرن على الاله شمس ضمن التثليث الحضري، بحيث يكاد يختفي اسم شمش في الكتابات المتأخرة من عهد مريا ونصرو وورود[497]، «يضاف الى ذلك أن برمين الابن في التثليث الحضري له الصدارة في المعتقد والتفكير الحضري في القرنين الاخيرين من حياة المدينة حيث نرى اسمه يتكرر في أماكن كثيرة في المعبد

الكبير، فصار حاضرا على لسان الحضريين ينطق به أكثر من شمش ومرن[498]، ويضيف فؤاد سفر في معرض حديثة عن التثليث الحضري، بأن برمرين له صفات تتسم بالجمع والتبسيط بين مختلف المعتقدات التي كانت مستمرة في الحضر ، وقد اتصف بصفات جميع أبناء الإله الأب، فأخذ من صفات مثرا ابن آهورامزدا في الزرادشتية، وأبزلز ابن زيوس عند الاغريق وديونيسس ابن جوبيتر لدى الرومان[499]. ولقد اعتبر بعض الدارسين مرن لقبا لبعل السماء عند الحضريين[500].

وفي معبد الثالوث المقدس في مدينة الحضر عثر على ثلاثة تماثيل منحوتة بالنحت البارز على حجارة بناء المعبد «وتمثل الثالوث الحضري المقدس وهو مرن ومرتن وبرمرين (سيدنا وسيدتنا وبن ساداتنا) وكان نحت هذه التماثيل بدقة متناهية حيث نحتت من قبل النحات برنشرا وهو حضري الأصل عربي الاسم (اي ابن النسر). أما طراز النحت فكان على الطراز الاغريقي الكلاسيكي حيث استعملت السطوح والحافات الحادة للتعبير عن الشخصيات المعنية حيث مثل الاله مرن (شمش) بقوة وصرامة ومرتن برقة متناهية وتعبير حساس وذلك باستعمال السطوح المنحنية الدقيقة، أما نحت برمرين فيمثل فتى يجمع بين القوة والرقة»[501].

ووجد في المعبد الكبير في مدينة الحضر نقشا حضريا ، وهو عبارة عن دعاء على كل من يسرق من معبد برمرين شيئا بأن تحل عليه لعنة الآلهة، وقد قرأ سفر النص وترجمه على النحو التالي[502] (197):

1- ب ج ن م ر ن و م ر ت ن

2- و ب ر م ر ي ن ع ل م ن د ي

3- ل ن س ب م ش ك ن أ

4- ح ط م ا و م ر ا

5- و ن ر ج أ و ك س ي ر ا

6- و ج ب ل ي ت أ و م ك ل أ

7- و ح ص ن ا م ن ع ب د أ

8- د ي ب ر م ر ي ن و م ن ع ب د أ

9- ل ن س ب ح د م ن ج ر ب أ

10- ه ل ي ن م ن د ي ب ر م ر ي ن

11- ح و ى ح ل م أ د ي

12- ا ر ج م ي ت م ر ج ي م .

«لعنة الالهة مرن مرتن وبرمرين (سيدنا وسيدتنا وابن سيدينا) على من ياخذ خيمة أومظلة أو مرا (مجرفة) أو فأسا أو معولا أو طشتا (لجبل الجص) أو مخلا (هيما) أو فأسة من العمل الخاص ب (معبد) برمرين ، وكذلك على من يأخذ واحدة من قرب الماء هذه العائدة لبرمرين . لقد ظهر في الحلم ان الذي لعنته كان مرجوما».

وقد كشفت التنقيبات في معبد التثليث عن ستة عشر نقشا حضريا ، تحدثت عن تماثيل مختلفة قدمت أو نصبت في المعبد ، كتمثال الملك سنطروق، وتمثال نصرو مريا ، وتمثال ولجش، تمثال نشريهب، أوردت أسماء آلهة مختلفة ، مثل شمش ومرن[503] .

جدعوذ

أحد آلهة العرب المعبودة عند القبائل الصفوية والثمودية والتدمرية، وعرف عند الآراميين واليونانيين[504]، وهو اسم مركب من جاد بمعنى السعد والحظ[505]، فهو اله السعد والحظ، واسم قبيلة عويذ الصفوية، فقد يكون معنى الاسم اله الحظ والسعد لقبيلة عويذ، وقد ارتبط الجزء الأول من اسم هذا الاله بأسماء الأماكن أو القبائل، فارتبط من الأماكن ببعل جد ومجدل جد[506]، ومن القبائل ارتبط بقبيلة ضيف رقبيلة عويذ عند الصفويين، وقبيلة يفع عند الثموديين، وقبيلة جدي بول عند التدمريين[507]. «ومن الطبيعي في الحالة البدوية أن تكون الصفة الدينية في حوزة البطن كلها أو القبيلة كلها، وأن تكون التسمية المقابلة لذلك «اله القبيلة الفلانية»[508].

وعرف في تدمر اسم الاله جدأ، عثر عليه في تمثال على هيئة أنثوية محفوفة بأسدين[509]، وقد أدرك التدمريون أهمية نبع أقفا قرب تدمر، فقدموا الى الاله جد، كواحد من آلهة الشفاء، عددا من المذابح الحجرية، وقد كشف النقاب عنها قرب هذا النبع في تدمر[510]. برز عند التدمريين من أسماء الآلهة جد تيمي، والذي يرد مشتركا مع ملك بل[511]، وقد ظهر جد تيمي مع ملك بل وعترعتا في النقش التدمري التالي:

/ص ل م ا د ن ه د ي ا ح ف ل ي ب ر ح ي ر ن ش ب أ ب ر ح ي ر ن ب و ن ا ش [ع] ت د ي ع ب د ت ل ه ب و ل ا د ي م ج د ل ه ح [ر] م ا ل ع ل م ا و [م] ق ل و ت ا و ا م [ر] م ح ر م [ن] ل م ل ك ب [ل] و [ج] د ت ي م ي و ل ع ت ر ع ت ا ا ل ه [ي ا] ط ب [ي ا...] ت[...] ي ق ر ه ب ي ر ح [ق ن ي ن] ش ن ت 451/[512]. وقد اتخذ جد الها من القبائل التدمرية كبني مازن، وبني يدعي بل من تيم. وبرز في تدمر اسم الاله جد تدمر /ج د ا د ي ت د م و ر، واسم الاله جد

دي دورا في النقش: /ج د ا د ي د و ر ا ع ب د ح ي ر ن ب ر م ل ك و ب ر ن ص و ر ب ي ر ح ن ي س ن ش ن ت 470/، وهو نقش يعود الى سنة 159م. ويعتبر جد دي قريتا من آلهة تدمر التي ارتبطت بالمكان، وظهر مع الاله الرحمن والاله جدا دي جنيا في النقش التدمري التالي:

/ع ب د و م و د ا ع ب د ب ل ل ر ح م ن ا ط ب ا و ل ج د ه د ي ق ر ي ت ا و ل ج د ا د ي ج ن ي ا ش ن ت 550/ (513).

وقد ورد اسم جدعويذ في النقوش الصفوية مقترنا بأسماء عدد من الآلهة العربية، مثل اللات وذي الشرى وبعل شمين ورضى ورحيم وشيع القوم(514)، وقد انتشرت النقوش التي ذكرته على مساحة واسعة من الأرض، وهي طريق بغداد، وغدير الدرب وقبر ناصر والعيسوي وجبل الدروز شمالي الأردن وجنوبي سوريا.

وقد اختص هذا الاله بقبيلة عويذ الصفوية، ومن أمثلة النقوش الصفوية التي تبرز ذلك، نقش(515):

/ل ه ن أ ب ن ش ك ر ب ن م ح ل م ب ن ا ذ ن ت ب ن و ر د ب ن ن غ ب ر ذ أ ل ع و ذ و و ج د س ف ر أ ش ي ع ه ف ن د م س ن ت و س ق ب ر و ع ز ه خ م ي ع ل ع و ذ ف ه ج د ع و ذ و د ش ر و ه ل ت م ع ي ن س ل م ل ذ س ا ر و غ ن ي ت م ش ح ص و م ح ل ت و خ ر ص و ع ر ج ل ذ خ ب ل ه س ف ر و غ ن م ت ل ذ ي د ع ي/، وترجمة النقش هي: «لهانيء بن شاكر بن محلم بن أذينة بن ورد بن نغبر من قبيلة عويذ، ووجد نقش أشياعه، فحزن، سنة وحد قبور بني عويذ في حوطة، فيا جاد عويذ ويا ذا الشرى ويا اللات (أعط) العون للذين يتركون النقش دون مساس، (وأعطه) الغنى، والعمى والعرج لمن يخرب النقش، والغنيمة لمن يتركه».

يعتبر ذو سموي من الآلهة العربية الجنوبية المهمة، كونه الاله الذي يؤكد سيادة عقيدة التوحيد عند عرب جنوب الجزيرة العربية منذ القرن الرابع الميلادي على وجه الدقة، فقد حددها بيستون بسنة 378م[523]، وان «ذو سماوي» عند عرب الجنوب هو نفسه بعل شمين عند عرب الشمال[524]. ومن العلماء المهتمين بدراسة «ذو سموي ج. ريكمانز، الذي يؤكد اختفاء الاشارات الوثنية من النصوص العربية الجنوبية ، وهو الوقت الذي انتشرت بعده اليهودية، في عهد ابي كرب أسعد (430-450م)، وبعدها النصرانية عن طريق الحبشة[525]، ويؤكد جواد علي ما ذهب اليه كل من بيستون وج. ريكمانز، الا أنه لا يعتبرها قد نضجت قبل مجيء الاسلام ، فالاله «ذو سموي» لم ينفرد في كثير من النقوش كاله واحد ، بل ورد مع آلهة أخرى مثل تألب وريمم في نقوش الفترة التوحيدية المبكرة، لكنه ما لبث أن ظهر منفردا في نقوش هذه الفترة المتأخرة[526]. وقد أوردت النقوش العربية الجنوبية اسم الاله بالصيغتين، ذسموي وذسمي ، ويعيد ريكمانز صيغة سموي الى الأكدية ، فهي عنده مشتقة من سا و مو وتعني «الماء»[527]. وفي الفترة التوحيدية في جنوب الجزيرة العربية أضيفت النون الى آخر الاسم للتعريف، فأصبح يعني «رب السماء»[528]). ارتبط ذوسموي في النقوش بعدد من الأماكن والمعابد ، منها (بين) ، وبارقم[529]، ووترم، ومردن، وكأبتن[530]، ويثل[531]، وقد وصف في الفترة التوحيدية بصفات منها اله السموات والأرض والرحمن[532]، وعلى صيغة /... ر ح م ن ن م ر أ [س] م ي ن و [ا] ر ض ن/[533] «الرحمن سيد السماء والأرض» ، أو /ر ح م ن ن ب ع ل س م ي ن/[534]، «الرحمن سيد السماء»، أو/ ر ح م ن ن ذ ب س م ي ن/[535] «الرحمن الذي بالسماء»، أو/ ا ل ن ب ع ل س م ي ن [و] أ ر [ض ن]/[536] «الاله سيد السماء والأرض»[537].

ويمكن تلمس وجود هذا الاله في النقوش العربية الجنوبية من خلال أسماء الأعلام، منها جد نعم، ونعم جد[516]، ونتلمسه في أسماء عرب الحضر، مثل جدأ، وجد يهب، وأبي جد، وأبي جود،عبد جدي[517]، وعرف في أسماء الأعلام والقبائل التدمرية جد بلما وجد مشحا وجد ناوم وجد عجرود وجدا طبا وغيرها[518]، وجد رصو[519]، وعرف عند اللحيانيين اسم جد شقف، وجد هسلم[520]، وعند الأنباط ذكر اسم جدو وجد طيب[521]، وعند الصفويين جد ايل، وعند الثموديين جد يفع[522].

وقد قدمت لهذا الاله أنواع مختلفة من التقدمات والقرابين والهدايا، كالتماثيل البرونزية[538]، وتماثيل الجمال البرونزية[539]، والألواح[540]، ومنحوه من بواكير ثمارهم[541]. ويلاحظ المتتبع للنقوش العربية الجنوبية، أن «ذو سموي» قد ورد في كثير من نقوش الاعتراف بالخطيئة والتكفير عنها، فاليه تدفع الكفارة اذا واقع رجل انثى وقت الاحرام، أو امرأة حائضا، أو لأنه نجس ملابسة، واليه ينخي المخطيء أي يقر بذنبه[542]، ويغتم. وتتقدم امرأة تدعى اخية بنت ثوبان من ذي سموي بدفع كفارة عن خطيئتها التي اقترفتها ببيته، وهي خروجها الى فناء المعبد غير طاهرة[543]، وتعلن النقوش التكفيرية اسم «ذوسموي» في عدد غير قليل من النقوش مثل :RES 3957، 3956، CIH 533 والصلوي، 3 . وعلاوة على أن «ذو سموي» مسؤول عن التكفير عن المخطئين، فاليه تقدم التقدمات شكرا[544]، وليديم العطاء والحظوة[545]، ومن أجل الحماية، والسلامة، والشفاء من المرض، وحفظ الممتلكات[546]، والمقتنيات من ثمار[547]، ومواشي، ومنح الذرية[548]، وقدم له السبئيون التقدمات وفاء لنذور ألزموا أنفسهم بها[549].

أشهر آلهة الأنباط وأعظمها، وذو الشرى أو دوشارا اسم مركب من مقطعين، هما : ذو بمعنى «صاحب»، والشرى، وهو في اللغة موضع تنسب اليه الأسد، وقال بعضهم: الشرى موضع بعينه تأوي اليه الأسد[550]، والشرى ما كان حول الحرم، والشرا بالالف المدودة واد من عرفة على ليلة من كبكب ونعمان[551]، وهو عند جواد علي بمعنى صاحب الشرى، أي صاحب معبد اسمه الشرى أو أرض بهذا الاسم[552]، وقد وصف براندن الشرى ، بأنها مرتفع جبلي في جنوب البتراء ، فهو اله نبطي ارتبط اسمه بالمكان المعروف بسلسة جبال الشراه ، وهذا يتناسب والعقائد السامية التي تتصل بالاماكن المرتفعة والحجارة[553]، ويقابل لانكستر هاردنج بين ذي الشرى وبين يهوه ، اذ تصف التوراة يهوه بسعير ، وهو اسم الشراة[554]، والشراه أو سعير منطقة بين وادي الجوير ورأس النقب التي تتوسطها الرقيم[555]، ويقترح تيكسيدور أن الشرى قد تكون اسم موضع أو قبيلة[556].

ويرى علماء آخرون أن اسم «ذو الشرى» ليس له علاقة بجبال الشراة، فهو ليس من آلهة الأماكن، فثيودور نولدكه يرى أن اسم هذا الاله مرتبط بالزراعة الخصبة ، فهو يمثل عقيدة الخصوبة[557]، ويوافق بيستون نولدكه في هذا الطرح[558]، ويعده كاميرر الها آدوميا اتخذه الانباط فيما بعد[559]، ومنهم من يرى أنه اله آرامي، حرف اسمه من دوسر[560].

وقد كان ذوالشرى عند الانباط يمثل اله الشمس[561]، وتبرز الكشوفات الأثرية عددا من المعابد التي اتخذها الأنباط لذي الشرى، مثل معبده في البتراء، وبصرى[562]، وشكلا فان ذا الشرى كان عبارة عن صخرة مربعة ذات لون أسود[563]، وقد رمز له عند

الانباط برموز حيوانية ، كالثور والصقر والأفعى، والأسد[564]. وصف بأنه اله تقدم له القرابين ، وتسفك الدماء على مذبحه[565]، وقدمت له قرابين الماء والحليب والزيت ، والكحول أيضا[566]. وقد ظهر تمثال ذي الشرى ، الذي أصبح يضاهي زيوس هدد، الذي عثر عليه في خربة التنور محفورا في كتلة صخرية، شخصا جالسا على العرش والى جانبه ثورين ، يحمل صاعقة متشعبة في يده اليسرى ، جسمه صغير ، بينما رأسه كبير، لا يتناسب مع جسمه[567].

وقد انتسب ذو الشرى في أحد النقوش النبطية الى مكان يدعى المدراس ، /د ك ي ر و ه ب و ب ر ق و ق و و أ م ه ع ل ي م ت ر ا س ب ط ب م ن ق د م د و ش ر ا ا ل ه م د ر س ا /[568]، «ذكرى وهب بن قوام وامه عليمة ، بطيب من قدام معبد ذي الشرى اله المدراس»، وهي منطقة قرب البتراء، وقد ذكرته نقوش نبطية أخرى من حوران[569]، والبتراء، والحجاز، وسيناء[570].

لقد ورد اسم ذو الشرى في النقوش النبطية بصيغة دوشرا اعرا، وهي الصيغة القديمة للاسم، وأعرا هو الاسم القديم لذي الشرى في الآرامية[571]، ويرى ستاركي أن أعرا تعني الأغر[572]، ومن النقوش التي تورده بهذه الصيغة النص النبطي التالي من حوران: /د ن ه م س ج د ا د ي ق ر ب م ن ع ت ب ر ج د ي و ل د و ش ر ا [و] أ ع ر ا ا ل ه [ي] م ر ا ن ا د ي ب ب ص ر ا ب س ن ت ٢٣ ل ر ب ا ل م ل ك ن ب ط و/[573]، وهناك نقش آخر من حوران أيضا ، يورد كلمة آعرا، وقد قريء على النحو التالي: / د ن ه م س ج د ا د ي ع ب د ش ك و ح و ب ر ث و ر ا ل ا ع ر ا د ي ب ب ص ر ا ا ل ه ر ب ا ل ب ي ر ح ن ي س ن س ن ت ح د ه م ل ك و م ل ك ا /[574]. وترجمة النص هي: «هذا المسجد الذي أنشأه

شكوح بن ثور لأعرا الموجود ببصرى اله رب ايل في شهر نيسان في السنة الاولى من حكم الملك مالك». وقد اتخذه العرب الصفويون الها لهم أيضا، وورد في نقوشهم بالصيغة الآرامية الأصلية دشر (دوشرا)[575]. أظهرته النقوش الصفوية الها يهب القبول والسلام والخلاص والمجد، وهو اله يأخذ بالثأر لأتباعه. كما أظهرت النقوش الصفوية أسماء بعض القبائل العربية التي عبدت هذا الاله، وهي نغبر وعمرة ونمارة وراكيس وماسكة وباكس وزهر وقبيلة عوذ المشهورة، وقد وجدت النقوش الصفوية التي تذكر هذا الاله منتشرة فوق مساحة واسعة من الأرض ، في منطقة جبل الدروز ، والصحراء الاردنية الشمالية وعراعر في شمال الحجاز.

اما ما تذكره النقوش حول ذى الشرى فتعطى لنا اجزاء من معالمه وطبيعتة[576] وقد عبر عنه بعبارة (اله السلام)[577]. وهذه السمة تضفي علية حبه للسلام ، كما تعكس لنا صورة عن السياسة النبطية في اوقات معينة . ويذكر على أنه «اله الشمس»[578]، والتي تعد صفة ذات امتداد سامي ، ويفسرها كناوف على أنها تمثل رأس الدوله النبطية[579]. وقد عرف الرومان ذا الشرى باسم دوزاريس ، وقارنوه بديونيسوس وباخوس وجوبيتر[580] كتب ابيفانيوس ، اسقف سلاميس ، المولود في فلسطين، في القرن الرابع ، عن مدينة البتراء، عاصمة الأنباط وعن عبادتها وقال ان النبطيين يعبدون، بالاضافة الى دوسارس ، الالاهة العذراء مسميا اياها «كعبو». ومن الممكن أن ابيفانيوس قد خلط بين اسم «كعب» للحجر الاسود الذي كان يمثل الاله دوسارس في المعبد واسم الالهة . أما الاسم المعروف للالهة النبطية فهو «ايلةاللات». ويعود الاسقف فيقول أن دوسارس كان ابنا للالاهة العذراء والابن الوحيد للاله «دسبوتو» ؟ وان الأنباط كانوا يفدون سنويا الى البتراء للاحتفال بمولد دوسارس في

الخامس والعشرين من شهر كانون الاول (ديسمبر) [1615:84][581]. أما في المصادر العربية ، فقد جاء ذو الشرى الها لقوم الأزد ، وهم بنو الحارث بن يشكر بن مبشر ، وذكر صاحب الأصنام أنه صنم لدوس، وورد في أشعار العرب قولهم[582]:

اذن لحللنا حول ما دون ذي الشرى   وشج العدى منا خميس عرمرم

وفي أسماء الأعلام نجد عبد دوشرا في النبطية[583]، تيم دشر، وعبد ذشري[584] في الثمودية.

وهو الاله الرئيس عند العرب اللحيانيين، وهو اسم مركب من مقطعين، الأول ذو بمعنى «صاحب» ، والثاني غابت بمعنى غابة أو أحراش ، فهو سيد الغابات[585]، وفسره بيستون باله النباتات[586]، وهو صاحب البهو[587].

لقد ذكرت النقوش اللحيانية اسم ذغبت مرات كثيرة، وخصوصا نقوش منطقة العذيب[588]، وهي عبارة عن نقوش نذرية[589]. وقد كان له معبد في ديدان ، وقد خوطب بقدست أي القدس أو المقدس في كتابة من كتاباتهم[590]، وتورد النقوش اللحيانية اسماء أعلام مركبة مع اسم ذغبت ، مثل خرح ذو غابت، مرء ذو غابت، عرار ذو غابت، فالح ذو غابت[591].

رضو

وهو أحد الآلهة الثمودية، ويعني الرضا والسعد ضد السخط ، ويرد اسم هذا الاله في النقوش الثمودية كثيرا بالواو/رضو/، وفي مرات معدودة بدونها/رض/، وجاء بالهمزة مرة واحدة[592]، وهي صيغة وردت في شعر المستوغر الذي هدم بيت رضى، حيث قال:

ولقد شددت على رضاء شدة   فتركتا تلا تنازع أسحما

يرجع بعض الدارسين أقدم ذكر للاله رضو الى القرن السابع قبل الميلاد، وذلك من خلال نصوص الملك الآشوري أسرحدون، وحملة سنحاريب على دومة الجندل[593]. بينما ورد في النقوش الصفوية على صيغتي رضو، ورضي[594].

وفي المجمع الالهي لتدمر يرد اسم هذا الاله بصيغة أرصو[595]، ويجيء مصاحبا لعدد من الآلهة، كما تظهر فقرات النقوش التدمرية التالية هذا: /ا ر ص و و ع ز ي ز و ا ل ه ي ا ط ب ي ا و ش ك ر ي ا/[596]، /ل ب ل و ل ب ع ش م ن [و ل ع ج ل ب و ل و م ل ك]ب ل و ل ع ش ت ر و ل ن م س ي س و ل ا ر ص و و ل ا ب ج ل/[597]، ويلاحظ أن اسم رضى يقترن باسم عزيزو، المعروف عند أهل الرها ، وغيره من الآلهة كثيرا في نقوش تدمر.

ورضى اسم معبد لقبيلة ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة من قبيلة تميم[598]، وقد حطم هذا المعبد عند مجيء الاسلام ، على يد المستوغر[599].

لقد توجه العرب الصفويين إليها بالأدعية من أجل أن تمنحهم السلام /سلم/[600]، والغنيمة/غنمت/، والراحة /روح/[601]، والنقمة من الأعداء /نقمت/[602]. وقد عدها البعض نجمة الزهرة الصباحية عند العرب الصفويين[603]، والمتتبع له في النقوش

الصفوية ، يجده في عدد من النصوص الدعائية ، مثل: /ل ث ل م ب ن ج ر م ... و ه ل ت غ ن م ت و ه ر ض [ي]/[604]، /ل س ر... ذ أ ل ق م ر و [ر] ض و ف ه ل ت و ش ع ه ق م س ل م و [غ] ن م ت ل ذ ش خ ص/، / ل ع ب د ب ن م ل ك ه ر ض و ف ل ط/[605].

وقد جاء اسمه بصيغ الدعاء في عدد من النقوش الثمودية، مثل: /ه ر ض و و د د ع و ص ع و د ع ه/[606]، /ه ر ض و ه ش ق ر/، /ه ر ض ر ح ت ب ع م ر/، /ه ر ض و ع ش ق و ا ن ك و ن[607].

يعتقد انو ليتمان أن صيغة رضو مذكرة، بينما صيغة رضي مؤنثة في النقوش الصفوية ، بينما يعارض كلارك ذلك، لأن الواو والياء تردان نهايتان لبعض الصيغ الفعلية في آن معا مثل شتو وشتي[608]، ويؤيده ديسو في اعتبار جنسهما واحدا ، بدليل صورة العربية الفصحى للكلمة، وهي رضاء ، والهمزة دليل على أن للصورتين الكتابيتين نطق واحد، رضاؤ ورضاىء[609]، وهو ماورد في شعر المستوغر أعلاه، بينما رأى كل من وينت وهاردنج نفس ما ذهب اليه ليتمان[610]، ومهما يكن فان الصيغة العربية للكلمة، تدلل على أنها آلهة مؤنثة ، وهي كذلك في الصفوية، بينما تدل صيغتها التدمرية على أنها مذكرة عندهم[611]، وهي مذكرة عند الثموديين أيضا . وسمى العرب بها، فكان عندهم عبد رضا ، جد زيد الخيل الصحابي[612]، وكان عند التدمريين تيم رصو، وقد جاء في عدد كبير من النقوش التدمرية وجد رصو[613]، وعند الثموديين وهب رضو[614]، وعند القتبانيين أب رضو، وعند المعينيين رضو ال[615].

من آلهة اللحيانيين في الفترة المتأخرة، اشتق اسمه من السلام[616]، ولعله الملقب بأبي ايلاف، فيكون اله القوافل وحارسها عند العرب اللحيانيين، وقد قدمت له التقدمات، من تماثيل، وخدم، وقد أظهرت النقوش اللحيانية بعض التقدمات للاله سلمان، ومنها: / أ م ت ي ث ع ن ب ن ت د د ن ذ [ر] ت ب ع د ب ن ت ه ق ن ب ن ت ح ث ل ل س ل م ن ه م ذ ن ذ ر ت ا ل ه ا م ه ف ر ض ه و س ع د ه/، وترجمته: «أمة يثع بنت داد نذرت من أجل ابنتها قين بنت حثل لسلمان ، كيفما نذرت أمها فأرضاها وأسعدها». ونقرأ في نقش لحياني ثاني ما نصه: /و ه ب ل ه ب ن ز د ق ن ي و ل م ي ب ن ن ف ي ه و د ي و ن ف س م ر ب ن ح و ت م ه أ خ ذ ع ل ه م ي خ ر ج و ه د ث أ ل د ي د ث أ ح م م ب ذ أ ف ع و ل ذ غ ب ت ب ل ي ن م أ ت و ع ش ر ن س د و ل ح م م ب ب ت ه ص ل م و ل س ل م ن ب ح ق [و] ي ك ف ر ... و أ ر ب ب أ خ ه و أ خ ت ه ب م ه ع ن ت [و] ف ب ذ ه ي س ر... و [أ] ت ب ه ل... س ن ت ع ش ر ن و ث ت ن ب [ح ي] ت ل م ي ه ن أ س م ل ك [ل ح ي ن]/[617] ، فصاحب النقش يهدي الاله سلمان محرقة وتمثالا دية.

أحد آلهة الأنباط التي ذكرتها نقوشهم، وهو اشتقاقيا اسم مركب من مقطعين، هما: شيع والقوم . وشيع في العربية مقدار من العدد ، وهي أتباع الرجل وأنصاره ، والقوم الذين يجتمعون على أمر شيع[618]، وهذا يتلاءم وطبيعة حياة الأنباط الأولى التي تتسم بالبداوة ، والتشيع من سمات القبيلة ، ويرى كناوف أن شيع القوم اله عربي قديم[619].

ومما تفيدنا به المعاجم العربية في معنى المقطع الأول من اسم شيع القوم ، هو المطاوعة والمتابعة ولمناصرة ، وهذا يناسب شكل وروده في النصوص النقشية النبطية والتدمرية ، فهو اله القوافل واله المحاربين الذي يحمي قومه[620]. فاسم شيع القوم يعني الرهط من الناس تجمعهم رابطة معنوية[621]، وهو عند اوكستوبي صديق القوم أو حامي القوم[622]. وقد كان شيع القوم الها بدويا لا يعقر الخمر[623].

وقد ورد اسم شيع القوم في النقوش النبطية غير مرة[624] ويظهر نقش نبطي ، أن عدودو بن جشم قد قدم للاله شيع القوم اريكة بسنة ست وعشرين من حكم الملك رب ايل النبطي ، ويقرأ النقش كالتالي:

/١. د ن هِ ا ر ك ت د ي ع ب د ع د و د و

٢. ب ر ج س م ل ش ي ع ا ل ق و م ا ل ه ا

٣. ب س ن ت ع ش ر ي ن و س ت ل ر ب ا ل م ل ك ا م ل ك ن ب ط و و[625]، وقد تعبدته قبيلة روحو النبطية التي كانت تقيم في حوران منذ القرن الأول قبل الميلاد واعتبرته اله النمارة[626].

وقد ورد شيع القوم في نقوش تدمر، ففي نقش يعود تاريخه الى132م يقدم فارس

نبطي مذبحين للرب شيع القوم، كما تظهر في ترجمة النقش التالي: « 1. هذان المذبحان صنعهما عبيد بن غانم بن 2. سعداللات النبطي الرواحي الذي كان فارسا 3. في صحراء الحيرة ... . لشيع القوم الرب والرب العظيم الذي لم يشرب الخمر»(627).

وعبد العرب الصفويون شيع القوم أيضا ، وتذكر نقوش جبل الدروز أسمي قبيلتي نغبر وقمر، اللتين اتختا شيع القوم واللات الهين لهما ، ففي الطريق من العيساوي الى قصر ناصر جنوبي سوريا ، نقرأ النقش الصفوي التالي:

/ل أ د و ج م ع ل ر م س و ع ل ح د و ر ج ل ف ه ل ت غ ن ي ت ... س ن ف ه ش ع ه ق م د د م ش ن أ س ل م ي ب ص ن ب ن ح و ر خ ط ر/(628)، وترجمته : «بواسطة أود ، حزن على رامس وعلى حيد وراجل فيا اللات الغنى ... ويا شيع القوم امنح عمي السلامة من الخطر» .

عثتر

عثتر اله من آلهة الثالوث الكوكبي عند العرب الجنوبيين، وهو عندهم نجمة الصباح أو الزهرة[629]، ويمثل بين الشمس والقمر صورة الابن[630]، وسمي عند بعض الدارسين بزيوس المجمع الصيهدي الديني ، كون اسمه يتصدر قائمة أسماء الآلهة في النقوش السبئية[631]، ولم يهتد العلماء الى تفسير مقنع للاسم، واجتهد ريكمانز بأنه يعنى «اغتنى وارتوى»[632].

عثتر عند اليمنيين القدماء حامي المنشآت والأبنية والقبور[633]، وهو عشتار في بلاد ما بين النهرين[634]، وعثتر في أوغريت[635] وكذا عند المؤابيين[636]، وقد انتشرت عبادته في مؤاب منذ القرن التاسع قبل الميلاد تحت اسم كودوج[637]، وهو أشتار في النصوص الابلاوية وفي الأقاليم السورية، ومن خلال دراسة الصوت في الاسم وابدال الأحرف بين الاسم في اليمن ، وهو عثتر، وبين الاسم في السامية الشرقية، وهو أشتر، يعتقد بعض الدارسين أن هذا الاله قد انتقل من اليمن الى السامية الشرقية والسامية الشمالية الغربية، كون العين والثاء هما الأقدم في الاسم[638]. وقد كان الاسم عثتر يكتب في النقوش العربية الجنوبية على عدة أشكال هي: عثتر، وعثت ، وعت[639] وعتر[640]وعشتر[641]، وأتر، وأشتار، وعشترون، وقد وصف نيلسن الاله عثتر كنجم له ثمانية أو ست عشرة شعبة اشعاعية ، عند كل من البابليين[642]، وعرب الجنوب[643].

ورد عثتر في نقوش سبأ بألقاب وصفات متعددة ، أهمها عثتر شرقن[644]، وكلمة وشرقن تعني الجهة أو الشرق أو المشرق أو الشروق[645]، ويفسرها الدارسون بأن لها علاقة بالمطر والسقي ، كما في صفته الثانية ذبن . وقد اعتبر الها للمطر والري والخصوبة[646]. ومن الألقاب أيضا عثتر يجر[647] بمعنى «الحامي»[648]، وعثتر

ذذبن[649] أي«ذو القناة»[650]، وعثتر عززن، وعثتر شيمن بمعنى«الحافظ» من الأمراض وحامي الأرض والأموال والمنشآت[651]، ومنها لقب عثتر قهم «العظيم»[652]، ومن ألقابه أيضا هوبس ، ويفسرها الارياني بكوكب الزهرة الجديب[653]، زمن الألقاب/ بعل بحر حطبن/[654]، وهي تسمية ذات علاقة بالزراعة[655]، ومن الصفات ذو قبضم[656] بمعنى «القابض». وذو يهرق ، وكلمة يهرق صيغة مضارعة بمعنى يريق ، كيريق الماء ، وهذا يناسب ارتباطه بالمطر والري[657]. ومن الصفات أيضا ذو غربن أي «الغارب»، وذو نورو أي المنير ، وذو سحرن أي وقت الشفق[658]، وكلها حالات لنجمة الصباح الزهرة .

وقد رمز لة برموز حيوانية، مثل الوعل[659]، والغزال[660]، ورمز له أيضا بشكل حرف الهاء المسند ، اشارة الى حزمة البرق[661]. كثر ورود عثتر مع الاسماء المركبة في النقوش العربية الجنوبية، مثل حي عثت[662] في السبئية، وخل عثت[663] في المعينية.

وتشير الأسطورة الى أن عثتار عجز عن أن يقوم بوظائف بعل السماوية فبقي نشاطه مقتصرا على الأرض كاله للري والسقي التقني[664].

مثلت عبادة العزى عند العرب نجم الزهرة على الأرجح[665]، وقد دعاها شاعر سرياني من القرن الرابع الميلادي ، وهو اسحق الانطاكي، باسم كوكبتا، وهي صيغة المفرد المؤنث المعرف في السريانية ، بمعنى الكوكبة، قاصدا نجم الزهرة[666]. ووصفت العزى بالباهرة، والقوية وهما خاصيتان تسوغان احتمال كون الاسم العزى مشتقا من الجذر الثلاثي عزز ، بمعنى القوة والمنعة ، ولا بأس من توظيف معنى الجذر وخاصية الابهار، في رد العزى كاله للزهرة اللماعة الساطعة ، التي بهرت العربي بلمعانها وأسرته[667]. عبد العرب الأنباط العزى إلهة مؤنثة، فظهر ذلك من خلال نقوشهم وأسماء الأعلام المركبة عندهم، ومن خلال المعابد التي جعلوها لها، كمعبد وادي الشلالة في وادي رم الذي لا تزال بقايا زخارفه شاهدة على العناية التي نالها هذا المعبد ، وقد وجد به نقش على قاعدة حجر مستطيل مؤطر في وسطه بما يشبه وجه الانسان، حيث يعتقد العلماء أنه يمثل العزى[668]، وقد كان من رموزها الأسد[669]. يورد نقش نبطي من منطقة حوران ، وجد في بصرى أن العزى قد نالت حظوة وتعظيما كبيرين العرب الأنباط في حوران، فسميت لآلهة بصرى /[ت ي] م و ب ر ب د ر و ل ا ل ع ز ا ا ل ه ت ب ص [ر ا]/[670]، ويسمي نقش نبطي ثاني أحد كهنة العزى، وهو عميو بن حريش، /س ل م ع م ي و ب ر ح ر ي ش و ك ه ن ع ز ي ا/[671]، وقد جعل لها الأنباط التماثيل التي توضع في المعابد، كما يؤكد النقش النبطي التالي ذلك /د ا ا ل ع ز ا م ر ب ي ت ا د ي ع ب د ع ق ب ر...[672]/، وقد نعتها النقش بسيدة البيت الذي الصنعه شخص يدعى عقبر. وقد جعل بعض العلماء أصلها النبطي من النقب، وعدوا بيتها ومقرها مدينة الخلصة النبطية هناك[673].

وفي أسماء الأعلام النبطية المركبة مع أسماء الآلهة، نجد عبد العزى/ عبدالعزي/ في

أحد نقوش سيناء، وربما أشار الاسم المؤنث من حوران عزي، والذي ورد في النقش النبطي[674] الى العزى.

ومن أسماء الأعلام المركبة معها في النقوش العربية الصفوية مرأ عزي، ومرأ هعزى[675] وفي الثمودية نجد مثلا اسم العلم عبد عزي، ومرأ عزى[676]. وترد العزى في النقوش اللحيانية مرات قليلة، فجاءت بصيغتين، هما: هن عزى/ا س ب ن ح ج ر ...س ع د ب ن... ل ه ن ع ز ى/ وعزى/ ... ب ن ب ع ل ن ت ب ع ل... ع ز ى ف ر ض ت ه و.../ [677]، ويرى كاسكل أن اللحيانيين قد اتخذوا العزى عن طريق الأنباط[678].

حاول المهتمون بدراسة العزى مقارنتها بعدد من الآلهة، التي كانت عند الشعوب الأخرى، فربطوا بينها وبين ايزيس المصرية ، كونها تمثل الزهرة عندهم من جهة، ولتقاربهما اللفظي من جهة أخرى، وربطوا بينها وبين افروديت الهة الجمال، وفينوس الهة الحب عند الرومان[679]، ويعتقد ستاركي أنها هي نفسها عزيزو عند التدمريين ، بصيغة مذكرة، بينما جاءت عند العرب الجنوبيين باسم عزين[680]، وكان من أسمائهم السبئية أمة عزين[681].

العزى من الآلهة العربية التي ذكرها القرآن الكريم متوسطة اللات ومناة في سورة النجم» أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى»[682]، وأقرنها شعراؤهم باللات، فقال عمرو بن نفيل[683]:

تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الجلد الصبور

فلا العزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمي بني غنم أزور

وأقسم بها درهم بن زيد الأوسي، فقال[684]:

اني ورب العزى السعيدة   والله الذي دون بنيه سرف

وحلف بها أبو الطحمان القيني، قائلا[685]:

جزاء سنمار جزاها وربها   وباللات والعزى جزاء المكفر

وتذكر كتب الاخباريين أن للعزى عند العرب بيت ببطن نخلة ، وهي أعظم أصنام قريش، وعبدها معهم بني كنانة، وغني وباهلة[686]، وعبدتها كذلك قبائل خزاعة وهوازن وجشم وسعد[687]. ويعتقد ابن الكلبي أن العزى عند العرب أحدث من اللات ومناة، بحجة أن العرب قد سمت بهما قبل العزى[688]، ويؤيده فلهاوزن بهذا الطرح ، كونها لا ترد في أسماء الاعلام المركبة الا مع عبد، فلا ترد مع زيد وتيم وأوس وغيرها من الاسماء القديمة[689]. ومن الأسماء التي تسمت بها العرب عبد العزى بن عثمان بن عبدالدار بن قصي بن كلاب، جد آمنة بنت وهب والدة الرسول صلى الله عليه وسلم[690]، ومن أسماء العرب عبدالعزى بن كعب[691].

ومن ملوك الحيرة كان آل لخم يقدمون الأسرى قربانا للعزى، وكان النذر بن ماء السماء قد قدم لها بأربعماية راهبة ، كما مر في باب سابق، وذكر اسحق الانطاكي «أن العرب كانوا يقدمون الأولاد والبنات قرابين للكوكبة «كوكبتا»، فينحرونهم لها، ويقصد ب»كوكبتا » العزى»[692] ، وكان والد خالد بن الوليد يتقدم من العزى بالنذور والقرابين والهدايا، ويقول الأزرقي أن خالدا ذكر أن والده كان يأتيها بخير ما له من الابل والغنم ، فيقربها للعزى، ويقيم عندها ثلاثا .

وكان بيتها بواد نخلة الشامية، وهما واديان لهذيل على ليلتين من مكة ببطن مر وسبوحة، وقد سموا بيتها بساء، وكان العرب يزورونها ويذبحون عندها تقربا وتعظيما[693]، وفي كتب الأخبار ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذكرها يوما فقال: لقد اهديت للعزى شاة

عفراء وأنا على دين قومي. وبساء كما يعرفه صاحب معجم البلدان: «بالضم والتشديد والمد، بيت بنته غطفان وسمته بساء مضاهاة للكعبة، وهو من قولهم لا أفعل ذلك ما ابس عبد بناقة، وهو طوفانه حولها ليحلبها، وأبس بالابل عند الحلب اذا دعا الفصيل الى الناقة يستدرها به، فكأنهم كانوا يستحلبون الرزق في الطواف حوله»[694].

وهدم خالد بن الوليد بيت العزى، وقد كانت تحيط بالبيت ثلاث شجرات قطعها خالد، فتصدت له امرأة حبشية فقتلها، وحاول دبية بن حرب السلمي الشيباني، كاهن العزى الدفاع عنها، فقتله خالد بن الوليد[695]، وقد قال كاهنها شعرا في ذلك، فقال:

أعز شدي شدة لا تكذبي على خالد القي الخمار وشمري

فانك الا تقتلي اليوم خالدا فبوئي بذل عاجل وتنصري

ويقول جواد علي في اختلاف الدارسين في ماهية العزى: «والرأي المعقول المقبول، هو أن العزى صنم، له بيت، وأمامه غبغب، أي خزانة يضع فيها العباد المؤمنون بالعزى هداياهم ونذورهم لها، كما كانوا ينحرون لها، اذ لا يعقل ان يقال ان خالدا كسر الصنم وهدم بيته ثم لا يكون العزى، صنما بل يكون شجرة، او شجرات. وأما الشجيرات، فأنها شجيرات مقدسة ايضا ، لانها في حرم العزى، وشجر الحرم هو شجر مقدس لا يجوز قطعة، ولذلك كان أهل مكة يتجنبون مس شجر الحرم بسوء، فلما أراد «قصي» اعتضاده ، هابت قريش عمله وخافت سوء العاقبة ، ونهته عن مسه بسوء ، ولكنه اقدم على قطعة ، لم يبال برأيهم ، ولم يحفل بنصائحهم ، فقطعه»[696].

أحد آلهة العرب المعروفة، التي ذكرتها نقوشهم وكتب الأخبار عندهم، وهي علاوة على ذلك معروفة عند البابليين باسم ماميناتو وعند الآراميين بصيغتي منوت ومنوتن، وفي العبرانية منا، وجمعها في صيغة التأنيث مانوت، وقد اقترن ذكرها في العهد القديم مع جاد[697]، ولعلها في العربية مشتقة من مني ، ومنها المنية، وجمعها منايا بمعنى القدر، أو الابتلاء، أو الموت[698]، والمنى «القصد» أيضا، وربما كانت هذه الآلهة مختصة بالابتلاء والموت[699] ، وهي الهة النصيب[700] والقدر[701]، ويؤيده كل من ستاركي ومانفرد في ارتباطها بالقدر[702] ويرى غيره ذلك أيضا[703]، وهي عند ديسو نجم الزهرة عند المساء[704]، شاعت عبادة مناة عند العرب قبيل الاسلام في قبيلتي هذيل وخزاعة، وعظمتها القبائل بين مكة والمدينة[705]، وعند ساحل البحر الأحمر[706]، وكان سدنتها من الأزد[707]، وكان من عادتهم العودة الى مناة ، ليحلقوا شعرهم، بعد انتهائهم من الحج الى مكة، ويقال أن سيف «ذو الفقار» ، الذي اتخذه علي بن ابي طالب ، كرم الله وجهه، لنفسه، كان من بين الهدايا التي قدمت لمناة في الجاهلية، لكن عليا هدم بيتها يوم فتح مكة ، وأخذ ما كان لها . وهي أحد الثالوث العربي المقدس، الذي ورد ذكرة في سورة النجم ، في قوله تعالى/«أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى»[708]، وهي من أقدم أصنام العرب المعبودة[709]، التي كان العرب يحجون اليها ويريقون عندها دما النسائك، ويقدمون لها العطايا والهدايا[710]، وكان الأوس والخزرج ومن ينزل بالمدينة ومكة يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم ، فاذا نفروا قدمو الى مناة وحلقوا رؤوسهم عندها ، وأقاموا عندها[711]، ولم يستقر الدارسون على هيئة مناة ، فهي عندهم أما صخرة[712]، واما صنما[713]، أو بيتا[714] .

وقد ذكرها بعض شعراء الجاهلية ، مقسمين بها ، معظمين لها ينحرفون اليها ولا يولون لها ظهورهم(715)، فقال عبد العزى المزني:

إني حلفت يمين صدق برة   بمناة عند محل آل الخزرج

وقال الكميت بن زيد من قبيلة بني أسد :

وقد آلت قبائل لا تولي   منـاة ظهورهـا متحـرفينـا

وفي المصادر النقشية نجد ذكر مناة في نقوش العرب اللحيانيين بصيغتي منت ومنوت، وفي النقوش الثمودية بثلاث صيغ هي: منت منأت ومنه ، وهي منوت في النقوش التدمرية ، ومنتو ومنوتو في النقوش النبطية ، وقد كانت النقوش النبطية التي ذكرت مناة من الحجر شمال الحجاز ، وقد جاء ذكره منفردا أو مشتركا مع أسماء آلهة أخرى، فقد جاء مقترنا دوما مع ذي الشرى ، في نقش /ق و ز ا س ل [م] م ن ق د م د و ش ر و م ن و ت و/ ، وكذلك في النقش التالي:

/د ي ي و ج ر ي ت ه... ي غ ي ر ك غ ي ر د ي ع ل ا ك ت ي ب ف أ ي ت ي ع ل و ه ي ك ف ل م ر ي ا أ ث ر ا د ن ه ك ل ه و ل ع ن ت د و ش ر ا و م ن و ت و/(716) ، واقترن بذي الشرى كذلك في نقوش CIS 206، 224 ، واشترك مع ذي الشرى وقيس في نقش(717)، كما اشترك اسم الالهة مناة مع اللات وذي الشرى وقيس وهبل في نقش CIS 198.

وأقترن اسم مناة في النقوش التدمرية مع اسم الاله بل حمون في عدد من النصوص، مثل : /ق ر ب ت ب ر ا ب ر ز ب د ل ه و م ق ي م ب ر ز ب د ب و ل أ ش ع د ل ب ل ب ل ح م ن و م ن و ت/، ويشير أحد النقوش الى وجود هيكل لمناة في تدمر، الذي قدمه مقيم بن مقيم بن زبدبول من قبيلة عجرود ، ويرحبول بن مالك بن

لشمش ، في شهر أيار من سنة 89م. لقد تعبد بني عجرود في تدمر مناة ، وأقرنوها مع بل حمون في عدد من النقوش، ويعتقد تيكسيدور أن اللات ومناة قد قدماه الى تدمر غير متلازمين ، بدليل عدم ورودهما صنوان متلازمين ، كما هو في الثالوث العربي المقدس ، فقد جاءت مناة تدمر وفي وقت ما في القرن الأول قبل الميلاد، حيث يذكر أحد النقوش من معبد بل اسمها[718].

أما في أسماء الأعلام المركبة، فقد كان لمناة نصيب وافر فيها، فسمت العرب أوس مناة، وورد في النقوش والثمودية[719] والصفوية[720]، وهانيء مناة في الصفوية[721]، وعبد مناة ، وزيد مناة، وهانيء مناة، وقين مناة[722] ، وذرمناة[723] عند اللحيانيين، وثور مناة ، ونسأ مناة[724]، وجرم مناة/جرمنت/، وزيد مناة، عبد مناة ، وهانيء مناة[725] عند الثموديين، وتيم مناة[726]، وزيد مناة[727]، وعبد منوتو[728] عند الأنباط، وفي السبئية نجد الاسم قيس مناة أيضا[729].

من آلهة العرب اللحيانيين، وقد تأثر بهم الأنباط فعدوه من آلهتهم الرئيسة، جاء ذكرة في المصادر بصيغ مختلفة ، هي: الكتبا[730]، وكتبا، وهكتبا، وهنأكتب[731].

ابتنى الأنباط لها معبدا في غرب سيناء بمنطقة الشقافة عند وادي طميلات[732]، واهتم بدراسة هذه الالهة كل من تكسيدور وميليك وستاركى والبرايت، فالأول يرى أن عبادتها قد استمرت عند العرب حتى القرن الثالث الميلادي، ويرى ميليك أن الأنباط قد ابتنوا لها نصبا في الرقيم[733]، ويربط ستاركي بينها وبين «ذو الشرى»، فهو يرى أنهما يمثلان الها واحدا[734]، وقد ربط البرايت بينه وبين الاله البابلي الآرامي ونبو[735]، حيث أن كلاهما يعد اله الكتابة.

والكتبى بمعنى الكاتبة أو الكاتب، وربما العظيم أو العظيمة[736]، والنقوش النبطية التي أوردتها قليلة نسبيا، منها : /ا ل ك ت ب ا د ي ب ج ي ا ا ل ع ز ا/[737]، والنقش الثاني هو:/ [د ن ه ب ي] ت ا د [ي ب ن ه ؟] ب ر ... ب و ل ا ل ك ت ب ا ا [ل ه ت] ا ل ح ي ي م ر ا ن ص ي و ا ق ك ل ا [و ح]ي ي ن ف س ه و د ي ي ه و ه ش م [ه د ك] ي ر ق د م ي ه ب و ي ت و ب س ل م ب 2 ل ف ن ص ي د ي [س ن ت] ٤ ل ت ل م ي م ل ك د ي [س ن ت ا] ل م ر ا ن ص ي و ا ف ك ل ا س ل م/[738].

وقد عد كاسكل هن أكتب في اللحيانية الها مستعارا من المصريين، فهو في أصله يمثل الاله ثوت ، الذي يرمز له بالقرد[739]، وقد ورد اسم هذا الاله في عدد من النقوش اللحيانية، نسوق منها :/ ... ت ل ه ح م ر و ل ه ن أ ك ت ب ف ر ض ي ه م ي/، والنقش الثاني هو: /ش م ه ب ن ت ق س م ه د ق ت ه ص ل م ن ل ه ن أ

ك ت ب ف ر ض ه و أ خ ر ت ه/، علاوة على ورود هنأكتب في بعض أسماء الأعلام المركبة، مثل جرم هنأكتب، وزيد هنأكتب[740].

أما في الثمودية فورد على صيغ ثلاث، هي كتب، كتبا وكتبي، ولعل النقوش الثمودية التالية ، تسلط عليه بعض الضوء: /و م ح ل ل ض ي ر ه ه ت ع ش و و ر س ل س م ع ت ذ ش ر ي و ك ت ب ي/، و/س م ع ت ك [ت ب ي]/[741] ، وورد الاسم مركبا مع أسماء الأعلام مثل تم كتب، وتم كتبا ، وتم كتبي[742].

كلمة ود تعني الحب[743]، ويرمز الى اله القمر عند المعينيين والأوسانيين، وقد رمز له بالثور[744]، وبالثعبان، وبالوعل[745]، وكانت شارته تماثل حرف الهاء في العربية الجنوبية لترمز الى البرق، فهو عندهم مسؤول عن نزول المطر ، وأصحابه يكرسون له التقدمات والقرابين استسقاء[746]. ولكن اسم الاله ود كان معروفا عند السبئيين، قبل تشكل الكيان السياسي للمعينيين[747]، وقد بنى السبئيون أكبر معابد الاله ودم ذو مسمعم في عهد المكرب يثع أمر بين ، وابنه ذمار على (715 ق. م. ، 695 ق. م.) قرب مدينة مأرب[748]، وأكثر معابد الاله (ودم) وجدت في الجوف وخاصة في معين، وأرض مأدن، وأرض سمهان، وأوسان[749].

وقد جاء في النقوش المعينية اسم ود على صيغ منها ودم ابم، أبم ودم، وودم شهرن ، وودم الهن[750]، ومن القابه أيضا ذمررت ود ، وذميف ود ، وذحطبن ود ، ومن صفات ود عند السبئيين ، كما يشير اليها الصلوي ، الشيم «الحارس» ، وذو حطين «ذو الخصب» ، وذو أيفع «ذو الرفعة»، وذو ميفع «ذو العزة» ، وذو مرن «ذو المر»[751] . لقد ارتبط الاله ود عند المعينيين بالبخور ، وطرق تجارتها ، فعده دو اله البخور[752]. وورد اسم الاله ود اسم اله أو اسم علم مركب في النقوش السبئية/ثوب ود/[753]، الديدانية، والثمودية/ال ود/وودايل[754]، والقتبانية/معد ود/[755]، واللحيانية/وعبد ود/[756]، والمعينية/زيدود/[757]، واتخذته من العرب قبيلة كلب بدومة الجندل أيضا[758]، وقد وصفه صاحب كتاب الاصنام ، فقال : «كان تمثال رجل كأعظم ما يكون الرجال ، ذبر عليه حلتان، متزر بحلة ، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده وقد تنكب قوسا، وبين يديه حربة فيها لواء ، ووفضة فيها نبل»[759].

هوامش الفصل الرابع

306- سفر، سومر 1952، 185

307- انظر النقش التدمري CIS 3927

308- رولينج، 1987، ص 161

309- ماجد الشمس، 198، 102

310- سفر، سومر،1950، نقش 5

311- سفر، سومر، 1950، ص 175

312- سفر، 1952، 29

313- سفر، 1952، 30، جورج حبيب، 1973، 29: 161

314- جورج حبيب، سومر، 1973، ص 161

315- عباس، 1987، 85

316- عباس 1987 ، 123

317- عباس، 1987، ص 129

318- عباس ، 1987، ص 132

319- عباس، السابق

320- Teixidor، 1979، 71

321- BS 45a

322- CIS II 3927

323- Teixidor، 1979، 71

324- Teixidor ، 1979، p. 7

325- Winnett، F.،1940، P.120

326- الحموي ، 1955، ص 50

327- الأزرقي ، 1969 ، ج 1 ، ص 126؛ المصري، 1997، ص 39-

328- التاج ، 1966و ج5، 74، ابن منظور ، ج2، ص 83

329- المعاني، 1993، ص 96

330- جواد علي، أصنام الكتابات، ص6

331- ARNA, 78، ديسو 1959، ص 114

332- Segert, 1976, 179

333- Segert, 1984, 166

334- Tomback, 1978, 21

335- جواد علي، 1967، ص 5

336- جواد على ، 1967، ص 5

337- جواد علي ، أصنام الكتابات، ص 6

338- ديسو 111 ، جواد علي، 1967، 6

339- جواد علي، 1967، 6

340- ديسو، 112

341- جوادعلي، 1967، 6

342- CIS II 170، Winnett، 1969، 113130

343- CIS 182

344- شامي، 1986، 161

345- Gleuck، 1965، 416

346- CIS II، 198

347- CIS ، 182،198، LP 24، ARNA، 42

348- LP، 4

349- LP ، 95

350- CIS 171

351- CIS 170

352- Negev، 1991، p. 68

353- Negev، 1991، p. 69

354- Teixidor، 1979، p. 53، جواد علي ، ج6، ص 53

355- السابق

356- Cooke، 275

357- غاوليكوفسكي، 210

358- Branden، 1950, 92

359- غاوليكوفسكي، ص 209

360- غاوليكوفسكي، ص 209

361- Colledge ، 1989، p.44

362- CIS 4609

363- Stark، 1971، p. 15

364- CIS 3988

365- Stark، 1971، p. 40

366- CIS 3044

367- Stark، 1971، p. 51

368- Littmann، 1940، p. 62

369- Graf،1978، 10

370- JS 519

371- Winnett، 1937، 23

372- King، 1990، p. 484

373- King، 1991، p. 486

374- Index، 908

375- JS 277

376- Index، 908

377- السابق، ص 918

378- السابق، 925

379- المعاني ، 1993 ، ص 98

380- Winnett، 1940، 120

381- السابق، ص 125128

382- نيلسن، 192

383- نيلسن ، ص 178

384- احسان عباس ، ص128

385- احسان عباس، 131

386- البيضاوي، تفسيره، ص 102

387- ابن كثير ، ج4، ص 254

388- جواد علي، ج6، ص 288

389- ابن كثير، ج1: 149

390- ابن الكلبي، 11

391- ابن الكلبي، ص 16

392- كحالة، 1968، ج1، ص 148-151

393- الأزرقي، ج1 ، ص 126

394- ابن هشام ، 1975، ج1، 63

395- ابن حبيب، 1942، ص 312

396- ابن دريد، 1958، ص 538

397- ابن الكلبي، 11

398- ديسو، ص 114

399- Littmann، 1940، 75

400- ARNA، 75

401- فراس سواح، 1986، ص 185

402- المعاني، 1988، ص 146

403- Sumer، 1976، 32، 177- 178

404- المعاني ، 1993، ص 104

405- Index، p. 912

406- Index, 920-921

407- Index, 92.

408- 103ريكمانز، 1988 ، 183

409- 104(Jamme، 1976، 25

410 105(Ja 877

411- 106(Ja 629

412- 107Ja 564

413- 108Ja 629

414- 109Ja 671

415- 110صدقة، 1994، 53

416- 111Ja 733

417- 112Ja 560

418- صدقه ، 1994، ص ص 253

419- عبدالله الشيبه،1989، ص 32

420- Nielsen، 1910، 311

421- Pirenne، 1972

422- صدقة ، 1994، 65

423- جواد علي، 1965،1

424- CAD، 191

425- DISO، 40

426- Aistleitner، 1965، 54

427- DISO، 40

428- Baumgartner، 1985، 137

429- Smith، 1985، 51

430- بيستون، 1982، 25

431- DISO، 40

432- ابن منظور ، بعل

433- Baumgartner، 1985، 986

434- Manfred، 1987، 152

435- عبابنه، 1994، ص 85

436- حسني حداد، 1993، ص 135

437- KAI,4

438- KAI 202A

439- الفاسي، 1993، ص 224

440- حسني حداد، بعل هداد ،1993، 33

441- السابق، ص 135

442- RES 2051

443- Savignac، 1934، 576

444- Clark، 1980، 132

445- LP 11

446- Teixidor، 1977، 85

447- Teixidor، 1979، 130

448- RES 2145

449- BS 10

450- BS 11

451- CIS II 3912

452- BS 10

453- BS 38

454- عبابنه، 1994، ص 143

455- Dunant، 1971، 10

456- Aggoula، 1991، 18

457- سفر 16

458- KAI، 246

485 Ryckmand، 1988، 107

486- صدقة ، 1994، 48

487- الصليحي، تالب ريام ، 1992، 219

488- GL 1210

489- Beeston، 1991، 2

490- Jamme، 1962، 41

491- منير، 1995، ص 75

492- سفر ، سومر، 1955، نقش 74، 75، سومر، 1961، نقش 81، 82 ، الصالحي، سومر 1981، نقش 342.

493- جورج حبيب، سومر، 1973، م29، ص161

494- Al Salihi، 1975، p. 78

495- سفر ومحمد علي، ص 45

496- سفر، سومر ، م17، ص 21

497- سفر، سومر، 1968، ص 5

498- سفر، سومر، 1968، ص5

499- سفر، سومر، 1968، ص 5

500- Ingholt، 1954، 2728

501- فيصل الواثلي، 1967، م23، صَ د

502- 197سفر، 1971، م 27، نقش 281

503- النجفي،1983، 345، 346، 348، 351، 345، 362

504- جواد علي، 22

505- ديسو، 140

506- جواد علي، 22

507- Teixidor، 1979، p.2

508- ديسو، 139

509- عبودي، 1988، 309

510- زهدي، 1975، 100

459- سفر 15

460- MSTJ 23

461- CIS V 88

462- CIS V 4360

463- CIS V 58

464- CIS V 2692

465- CIS V 1950

466- WH 598

467- CIS V 2803

468- Ma'ani، 1988، p. 133

469- SIJ، 1008

470- JS Lih 64

471- SLI a19

472- رولغ 1987، 184

473- Glueck، 1965، 56

474- الصالحي ، 1979، 456

475- الصالحي ، 1979، 451

476- Caskel، 1958، 47

477- ادزارد، قاموس الآلهة، 1987، 75

478- Teixidor، PP، 1

479- السيد بكر، ص 362

480- Cantineau، II 61

481- Negev، 1991، p. 12

482- Ryckmans ، 1988، 108

483- يوسف عبدالله ، 1989، 116

484- منير، 1995، 75

511- Teixidor، 1979، p. 89

512- CIS II 3927

513- Teixidor، 1979، 90, 92, 93, 99

514- SAI، 1198، 348، 306, 640, 648، CIS 4646، TUSR w13، SIJ 1008

515- SAI 342

516- Index، 156, 594

517- Aggoula، 240, 4, 107, 363, 27

518- Stark،1971، p. 59

519- Teixidor، 1979، p. 24

520- Index، 155, 156

521- CIS 1125, 236

522- Index، 154, 156

523- Beeston، 1984، b: 149-154

524- انظر بعل شمين أعلاه

525- Ryckmans، 1988، 110

526- جواد على، ج6: 37

527- Rycmans، 1958، 2256

528- بيستون، 1982، ص 127

529- CIS 529-533, CIS IV 534

530- RES 4143-4145, 3902, 4930

531- CIS IV 547

532- صدقة، 1994، 1213

533- RES 4069

534- Ry 520

535- CIS IV، 542

536- RES 4107

537- عبابنه، 1994، 79-82

538- CIS IV 530

539- RES 4143

540- CIS IV 529

541- RES 4930

542- بيستون، 1982، ص 95

543- CIH، 523, 532

544- RES 4145

545- Ry 548

546- CIS IV 528, 530, 534

547- RES 4930

548- CIS IV 536, 531

549- Ry 532

550- ابن منظور، ج2، ص 311

551- الحموي ، 1979، ج3، ص 330

552- جواد علي، ج3 ص 48

553- فيليب حتي، تاريخ سوريا ...، ص 428

554- هاردنج ، آثار الأردن ، ص 147

555- Knauf، 1989، 59

556- Teixidor، 1977، p. 83

557- Noeldke، 1970، 908

558- Beeston، 13، 1968

559- Kammerer، 1: 395

560- عبودي، 1988، ص 415

561- Sourdel، 1952، 62

562- Negev، 1986، 287

563- Linder، 1970، 24

564- عباس، 1987، 129، 454، 1965، Glueck

565- Noeldke، 1971، 663

566- Hammond، 1973، 102

567- عباس، ص 131

568- CIS 443

569- Cooke، 101

570- CIS 443, 218, 912

571- موسكاتي، 1986، 357

572- ستاركي، 1970، 13

573- RES، 83

574- Lidz. 1962، nab. 33، 2

575- Clark، 1980، 123, 123

576- Ma'ani، 1988، p. 133

577- حسين حسن ، 1988، الأسطورة عند العرب في الجاهلية،بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ص 155.

578- عبد العزيز سالم، 1989 ، ص 168

579- Knauf، Aram، (12)، 175

580- موسكاتي، 1986، 357 ، 23 Albright، 1935، 195، Starcky، 1982

581- 304حسني حداد، 1993، ص 145

582- ابن الكلبي، 37، 38

583- 307 Negev، 1991، p. 46

584- King، 1990، p. 484, 522

585- كاسكل، 1971، ص 185

586- Beeston، 1974، 172

587- Stichl، 1969، 543

588- SLI A1، A2.

589- حسين القدره، 1993، 12

590- جواد علي، ص 24

591- Ansari، 1966،75

592- Winnett & Reed، 1970، 75، 76

593- Fahd, 1968, 143, 144

594- WH 167،SIJ 700

595- Oxtoby، 1986، 21

596- CIS 3974

597- Michalowski، p. 318 نقلا عن Stark، p. 58

598- ابن الكلبي، 1964، 30

599- ابن الكلبي، 30، جواد علي، 32، الحوت، 1979، 137

600- WH 167

601- CIS 8, 3811

602- SAI 460

603- Winnett and Harding، 1979، 31

604- SIJ 202

605- CIS 8, 134

606- ARNA, p. 80

607- Hu 37, 80, 173

608- Clark، 1979، 126

609- ديسو، 1959، ص 136

610- Winnett & Harding، 1979، p. 31

611- ديسو، 1959، ص 136

612- الأغاني، ج16 ص 4

613- Stark، 1971، p. 81, 55

614- JS 396

615- Index, 908, 914

616- كاسكل، 1971، 185

617- CLL 73, 82

618- ابن منظور، شيع

619- Knauf، Aram، 2 (12)، p. 178

620- جواد على ، ج6، ص 324

621- ديسو 1959، 146

622- Oxtoby، 1968، 22

623- Hammond، 1973، 59

624- LP، 18، ARNA، 101

625- Dussaud، 1903، 10

626- Teixidor، 1979، 84

627- Knauf، ibid

628- SAI 528

629- الصلوي، 1989، ص 132، نيلسن، 1958، ص 193

630- البكر، 1988، 116

631- Beeston، 1991، 2

632- Rycmans، G. 1951، 40

633- الصلوي، 1989، 132

634- رولينغ، 1987، 222

635- الصلوي ، 1989، ص 132

636- Heimpel ، 1982، 63

637- رولينغ، 1987، ص 222

638- عبد الوهاب رواح، 25، 1986، ص 114

639- الصلوي، 1989، 132

640- GL 1619

641- Stehle، 1940، 528

642- Nielsen، (1912)، 375, 469

643- السيد بكر، هامش 23 من الفصل الرابع

644- Ja 561

645- رايكمانز، 1987، 136

646- الارياني، 1988، 52

647- Ja 618

648- صدقة ، 1994، 35-36

649- GL 1772

650- بيستون، 1982، 40

651- الصلوي، 1989، 132

652- الحمد، 1989، ص 145

653- الأرياني، 1990، 50

654- Ja 564

655- صدقة، 1994، 37

656- JS 13

657- الصلوي ، 1989، ص 32

658- علي، 1987، 303304

659- الأرياني، 1988، 52

660- Ryckmans، J 1988، 107

661- الصلوي، 1989، 132

662- CIH 410 رولينغ، 1987، ص 222

663- RES 281

664- 396 RES 281

665- Caskel، 45

666- Reste، p. 40

667- Noeldeke، 1971، 660

668- Patrich، 1984، 34، Linder، 1988، 213

669- Browning، 210

670- LP 70

671- CIS 611

672- Patrich، 1984، 38

673- Winnett، 1940، 122

674- CIS 946, 191

675- WH 627, 1777

676- King، 1990، p. 522, 546

677- JS 58, 36

678- Caskel، p. 45

679- عبودي، 1988، 7، الحوت، 1979، 88، 475، Browning، 1977

680- السيد بكر، ص 376

681- CIS 558

682- النجم 1920

683- الأصنام، 22

684- ابن الكلبي، 19

685- الطبري، ط دار القلم، بيروت، 2: 72

686- السيرة، ج2: 542

687- الأزرقي، ج1: 127

688- ابن الكلبي، 17

689- Reste، p. 39

690- انساب الأشراف، 1: 91

691- معجم البلدان، 3: 71

692- جواد علي ، أصنام العرب، ص 13

693- الأزرقي، 78، ج2، 7 .

694- الحموي، ج1 ص 609

695- الأزرقي، ج1 ص 12

696- جواد علي، أصنام العرب، ص 17

697- جواد على، 1970، ج6، ص 250

698- ياقوت، 1979، ج5، ص 292

699- Cooke، 219

700- Wellhausen، J. 1927،

701- Starcky، 1987،204

702- anfred، 1987، 219

703- موسكاتي، 1986، 37

704- ديسو، 124- 125

705- ابن الكلبي، 13

706- الأزرقي، 1978، خ1، ص 125

707- اليعقوبي، 1960، ج1، ص 312

708- سورة النجم، 1920

709- ابن الكلبي، 14

710- ابن الكلبي، 14، جوادعلي، المفصل ، ج6، ص 24

711- السيد بكر، هامش 25 من الفصل الثامن من كتاب الحضارات السامية القديمة

712- ابن الكلبي، 15

713- الحموي، 1979، ج5، 204

714- الطبري 1980، ج27، ص 35

715- ابن هشام، 1970، ج1 ص 79

716- CIS 320, 217

717- Lidz. 1962، CXXX

718- Teixidor، 1979، p. 12, 13-14, 16, 17

719- King، 1990، p. 472

720- Index، 909

721- Index، 925

722- Ansari، Presonal... 20716، Index، 915، 920، 921، 925

723- JS 63

724- Index، 924

725- King، 1990، p. 488m 506, 523, 559

726- JS 17

727- ARNA 25

728- Cantineau، II، p. 126

729- Index، 921

730- Strugnell، 1959، 30

731- JS 142, 55, 6

732- الفاسي، 239

733- Milik، J. T. & Teixidor، (1961)، 2224

734- Starcky، 1982، 196

735- Albright، 1959، 37

736- Milik & Teixidor، 1961، 22

737- Patrich، 1984، 41

738- Strungell، 1959، 3032

739- Caskel، 45

740- JS 37, 62, 290, 78

741- King، 1990، KJC 46, 649

742- King، 1990، p. 484

743- نيلسن، 1958، 188

744- جواد علي ، 1965، ص 12

745- الصلوي ، 1989، 138- 139

746- الصلوي ، ابراهيم محمد ، 1989 ص 124- 142 ، 138

747- موللر، 1982، 30

748- منير محمد، 1995، ص 76، شميدت، يورجن ، 1982

749- الجرو، 1992، ص 330، بافقيه، ص 20

750- السابق، ص 13

751- الصلوي، 1989، ص 139

752- Doe، 1979، 4041

753- RES 5066

754- King، 1990، p. 475, 561

755- RES 3566

756- Js 49

757- RES 3837

758- ابن الكلبي، ص 10

759- ابن الكلبي، ص 10

الباب الثالث

الهوية الحضارية في النقوش العربية الشمالية

الفصل الأول

مدخل ثقافي تاريخي

تبحث النقوش العلاقة بين الإنسان والبيئة[760]، والإنسان والإنسان صديقاً[761] أو عدوا[762]، فذاك هو جوهر المسألة التي تسردها لنا الحجارة والنقوش، فقصة التلازم تلك، والأرض التي تماهت في شرايين أصحابها العرب، فكانت شغلهم الشاغل ومعشوقتهم التي طرزوها بقلائد أشعارهم، فتعطرت صباحتهم بأنداء أرض الحمّاد والحّرات، ونباريس الحسمى ووادي السراحان، وهي الأرض العصية الجسورة بخيلها وفوارسها وبالسهم الذي شقّ عباب الغيم، لحظة لامست جفنيه ريح الصّبا فصارت حجارتها ونقوشها مستودع سرّها وسيرتها، وضمير أمتها الذي لم تستطع الإمبراطوريات العظيمة أن تمحو سطراً واحداً من ملحمتها على حجر صلدٍ أو ظاهر رجم على امتداد البوادي حيثما استطاعت انتزاع ملايين الكتب والمخطوطات من رفوفها وإلقائها في مياه دجلة والفرات. وعلى امتداد تاريخ العرب قبل الإسلام في بواديهم، وبكل إرثهم الحضاري الواسع، عبر عصورهم المتعاقبة، وبإستقراء حثيث لجغرافية أرضهم ومجموع العلائق المتشابكة، من رعي، وتجارة، وزراعة، ووجدان فياض، وشموخٍ بقدسية ذراتها، ظلت ترنو إلى الآفاق والحقب البعيدة، تسعى لفك رموز الخلق والتكوين.

لقد كشفت النقوش العربية الشمالية، تاريخاً طويلاً لحركة دائبة في منطقتنا، ووشت بالكثير الكثير من أسرارها لاستكناه مكوناتها الثرة والطافحة بمجد العصور الممتدة إلى ما قبل القرن الثاني قبل الميلاد، مما يحتاج إلى بحث مستفيض ووقوفٍ طويل لإحصاء ومحاكمة هذا الكم الهائل من النقوش والنصوص والأثر وبما تختزله حجارتها من عوالم ظلت صفحة مطوية آلاف السنين لأجيالها الحاضرة، ولتلك التي لم تأت بعد، بتناغم مذهل لإتجاهاتها مشكّلة في ما بعد إسطورة عرب البوادي التي بنتها تلك الأكف السمراء والأجساد النحيلة بالكثير من الكدح والجوع والعطش، الأمر الذي ساهم بأن ترفع دولة الأنباط العربية وتيرتها بقوة وتعمل على صون تلك المقومات لها حتى تملأ الأسماع وتترك لنا حنيناً لا ينضب لتاريخها، إضافة إلى ما إستطاعت هذه الدولة أن تحققه من دورٍ ريادي بالإبقاء على حركة التجارة المارة عبر المنطقة ضمن مستوى عالٍ من الأمن في كافة مناطق نفوذها والذي إمتد في كل الأرجاء والفضاءات قلبها الأردن وأذرعتها في سيناء والحجاز وحوران وسواحل البحر المتوسط في فلسطين.

لقد كانت حركة القبائل العربية في شمال الجزيرة العربية وجنوب الأردن نشيطة إستهدفت المناطق الأكثر خصوبة، والمتواجدة في الداخل وأن هذه المنطقة هي بلا شك ذات أهمية اقتصادية وجغرافية مهمه بسبب مرور الطرق التجارية الرئيسية عبرها، وتصميم أهلِها على طرد غزاتها - دائماً - ممّا يفسّر المحاولات المتعددة والمستمرة للسيطرة عليها بالقوة العسكرية التي يفتقدها العربي - الحرمان ونوقه، وشياهه، والكثير من أمكانية وأحلامه التي لتلال الغيم وبواطن الخفاء.

لقد كان أمر هذه القوى الغازية، محسوم سلفاً بطردها من المنطقة مهما امتدت سنوات وجودها، فهي مهزومة متى ينتهي أهلها من تهيئة الظروف الداعمة فعناصر

القوة موجودة لدى ابنائها وتضاريس أرضهم التي تصطفُ دائماً إلى جانبهم وتمنحهم القدرة على المناوره والحركة في صحرائها الشاسعة فهي مفازتهم ومهلكة عدوهم ، وما ولادة أشعارهم وتخوم وجدهم بدءاً من حادي عيسهم إلى ذروة قممهم، طالت المسافة أم قصرت بقادرة على إختراق أنظمة التحصينات أو جدران دواخلهم قبل جدر التحصينات الرومانية بدءاً من موقع (تل أبو مرعي) جنوب أذرح بحجارته الصوانية المنتشرة بكثرة في المنطقة ولا بعرضه وسماكته التي تصل (150) سم أو بالدرجة التي تتخلّله بين مسافة وأخرى وصولاً إلى بلدة محي الدين الواقعة جنوب هضبة الكرك أو بتكرار هذه النماذج كالجدار الممتد من العقبة حتى ملتقى وادي رم مع وادي عربه وهو المرتبط ارتباطاً مباشراً مع خط التحصينات الدفاعية الرومانية في المنطقة ولعله استخدم من الرومان والقبائل العربية المتعاقبة معهم للأغراض نفسها .

760- لقد أحس الإنسان بالبيئة إحساساً جعله يتعامل معها وفق تناغم الفصول والأيام وسنين العطاء والخصب أو القحط والجدب؛ فنجد نقوشاً تذكر قصاء الصيف أو الربيع أو فصلا من فصور السنة في مثل هذا الموقع أو ذاك: و ت ر ب ع ع ل ن م ر ت س ن ت ب ن ي هـ م ج د «وأمضى الربيع في النمارة سنة بنى المعلف (علولو، نق 2).

761- ومن شواهد هذه العلاقة: و ن ج ع إ ذ و ج د أ ث ر د د هـ «وحزن إذ وجد أثر عمه (علولو، نق 8).

762- لقد أوردت النقوش العربية الشمالية صوراً متعددة لحالة العداء بين الصفاوي واليهود، ومنها: س ن ت د ث ا ذ ا ل ي هـ د (علولو، نق 1؛ س ن ت و س ق هـ ي هـ دب CIS 3360.

الفصل الثاني

الثموديون معالجة تاريخية

يعود أول توثيق لاسم ثمود إلى نقش الملك الآشوري سرجون الثاني في الربع الأول من القرن الثامن قبل الميلاد، حيث ورد اسمهم قبيلة تمكن الغزو الآشوري عام 705 ق م من إحكام الطوق عليها مع قبائل مرسمان وأبايدي[763] والقبائل العربية التي تسكن بعيدا في الصحراء، حيث أسكن الباقين منهم على قيد الحياة منطقة فلسطين والأردن[764]، كما تفصح عن ذلك الأسطر من 120 إلى 123 من نقش سرجون الثاني[765]. وقد جاءت أسماؤها في الحوليات الآشورية على النحو التالي: تا- مو - دي، [إي - با] - ا - دي - دي، مار - سي - ما - [ني][766]، في حين جاء اسم ثمود في نصوص نابونائيد من القرن السادس قبل الميلاد على صيغة مختلفة قليلا تي - مو - دا - ا[767]. وقد أوردت النقوش السبئية اسم ث م د إشارة إلى قبيلة، وماثلتها النقوش الصفوية في أيراد الصيغة علاوة على صيغة ث م د و، ولعلها كانت تلفظ ثمود لورودها في النبطية بصيغة ث م و د و[768].

أما المصادر الكلاسيكية فذكرت اسمي ثمودينو وثموديني إشارة إلى ثمود[769]. وكانت مواطنهم حسب هذه المصادر الجزء الشمالي الغربي من بلاد العرب ومناطق أعالي الحجاز. وقد عدهم هويلاند قبيلة أو اتحاداً قبلياً عاش في المنطقة الشمالية

الغربية من الجزيرة العربية[770]

وقد كانت السمة الغالبة على الثموديين أنهم أقرب إلى الحضر منهم إلى البدو. فقد مارسوا النشاط التجاري بين الجزيرة العربية والشام ومصر[771]، ولعلهم كانوا على علاقة وثيقة بتجارة الأنباط[772]، وقد مهروا بتجارة القوافل الصحراوية[773]، ويشير كل من وينت وريد إلى أن الثموديين والصفويين حلوا محل الأنباط في قيادة القوافل التجارية عبر وادي السرحان[774]. وكان للثموديين حضورهم الواضح في الأجزاء الجنوبية الشرقية والوسطى من الأردن، سواء أكان هذا الحضور نتيجة الاستقرار الزراعي، أو الخدمة في فرقة الفرسان الرماة التي خصَّها البيزنطيون بالثموديين. وقد عززت أعداد النقوش الثمودية المتأخرة في المنطقة المذكورة[775] فكرة هذا التواجد. ولقد دأبت روما وبيزنطة بعدها إلى تشكيل كتائب عسكرية مساندة Aaxillares من القبائل العربية ممن يستخدمون القوس والنشاب من على صهوات جيادهم بدءاً من القرن الثاني الميلادي، بسبب التخلص من تمردهم وأذاهم من جهة، ولاستخدامهم في محاربة القبائل البدوية من جهة أخرى[776]. وقد أفرزت آلاف النقوش الثمودية في الحسمى وفي المناطق المتاخمة لحدود الدولة الرومانية، بل عشرات النقوش الثمودية في مناطق التحصينات الرومانية[777]، على استخدام الرومان لهذه القبائل دروعا بشرية وجيوشا رديفة لها، وعُرفت هذه الجماعة المجندة باسم وحدات الفرسان العربية الثمودية[778] Equites saraceni thamudene. وقد كانت خدمة هؤلاء تطول في الجيوش الرومانية في بعض المرات، وقد ينال من تمتد خدمته خمسا وعشرين عاما الجنسية الرومانية[779]. وقد ذكرت المصادر الكلاسيكية مثل التاريخ الطبيعي لبليني والجغرافيا لبطولمي هذه العلاقة العسكرية مع الرومان، وقد شكلوا مجموعات عسكرية ثابتة في بعض المناطق مثل تلك التي أقاموها في الروافه شمال غرب الحجاز

حيث وثق نقش ثنائي اللغة يوناني نبطي لهذه الحامية[780]. وقد وصف استرابو هذه القبائل التي تتحالف مع الرومان ثم لا تلبث أن تتمرد عليها بالغزاة العصاة، وقد اضطرت روما للتفاوض معهم مرارا، وإلى تقديم الهبات والهدايا، وأعطت امتيازات لأراضيهم، لاتخاذهم درعا بشريا لمواجهة القبائل العربية الأخرى وصدِّها[781]. ولقد تسللت قبائل عربية عديدة من شمال الجزيرة العربية إلى بلاد الشام في فترات زمنية مختلفة، مستغلة فترات الضعف السياسي لدول المنطقة، مثل دولة لحيان، ودولة الأنباط، وبعدها دولة تدمر، ولم تخلُ مناطق مؤاب وشرقي البحر الميت من تواصل ضغط القبائل العربية، والذي بدأ يتجه نحو المناطق الحضرية غربا[782]. وقد كان الرومان والبيزنطيون يلجأون إلى تحصين دفاعاتهم[783]، ويزيدون عدد جنودهم في تلك المناطق جراء ذلك[784]، ولكن مع بدايات القرن الخامس الميلادي بدأت هذه التحصينات تتدهور، فنجد حصن اللجون الواقع على امتداد منطقة البحث شمالا يهجر تماما في القرن السادس الميلادي، لأن بيزنطة اتخذت من القبائل العربية أحلافا بديلة لهذه المواقع[785]. ولكن التواجد الثمودي في جنوب الأردن لم يكن مرهوناً بهذا الضعف السياسي والعسكري لدول المنطقة آنذاك، إذ يعود استمرار هذا التواجد إلى القرن الخامس قبل الميلاد وامتد إلى القرن السادس الميلادي. فروما كانت تشعر بحاجتها إلى القبائل الثمودية منذ عهد مبكر، حيث تشير المصادر إلى أن روما قد رعت تصالحا مع القبائل الثمودية في منتصف القرن الثاني[786]، وقد جاء هذا التحالف لحماية حدودهم في شمال الحجاز في المرحلة السابقة لحكم ديوقلسيان (284-305). ويؤكد استمرار هذا التعامل العسكري بين الثموديين والرومان، أن الدولة البيزنطية استخدمت فرقا منهم في القرن الرابع الميلادي عسكر بعضها في فلسطين وآخر في مصر[787].

ينفي بعض علماء النقوش الثمودية صلة أصحاب هذه النقوش بثمود المذكورة في القرآن الكريم، ويسوق الذييب في ذلك سببين: أولاهما قدم زمان أولئك الذي ذكرهم القرآن الكريم في وقت لا ترقى فيه النقوش الثمودية إلى أكثر من القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد. وثاني الأسباب أن صورة ثمود في القرآن الكريم مغايرة لصورة أصحاب النقوش، فقد عاش أصحاب الصورة الأولى حياة رغدة مقابل شظف عيش في الصورة التي تعكسها النصوص الآشورية[788]. ولعل هويلاند يتناغم مع طرح الذييب هذا، غير أنه يتساءل حذرا عن قوم ذهبوا وبقي اسمهم التاريخي متواتراً في قوم جدد اتخذو ثموداً اسماً لهم[789]. غير أن إسرائيل أفعل في كتابه العرب القدماء يؤكد علاقتهم بالثموديين الوارد ذكرهم في القرآن الكريم، حيث أن آثار ونقوش الثموديين الذين ذكرتهم المصادر الآشورية كان فيما بين مكة وتيماء[790].

763- إليوس موسل، شمال الحجاز. ت عبد المحسن الحسني، الأسكندرية، 1952، ص 91.

764- Robert G. Hoyland, Arabia and the Arabs from the Bronze Age to the coming of Islam, Routledge, London and New York, 2003, p. 68.

765- Isreal Eph'al, The Ancient Arabs, Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B.C. E.J. Brill, Leiden, 1982, P. 36.

766- Isreal Eph'al, 1982, P. 7

767- Isreal Eph'al, 1982, P. 189

768- في هذه المسألة وتشعباتها راجع سليمان الذيب، نقوش ثمودية من المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1999، ص 5.

769- جواد علي، 1969، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*، 1969، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد،، ج1، ص 324.

770- Hoyland, 2003, p.68.

771- جواد علي، 1969، ج1، ص 330.

772- فكتور سحاب، *إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف*، بيروت، كمبيو نشر والمركز الثقافي العربي، 1992م، ص 44.

773- Van den Branden, *Historie de Thamoud*, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966, p. 42-3, 58.

774- D. Graf, "The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier", *Bulletin of American Schools of Oriental Studies*, 229 (1978), Pp. 1-26, p. 8.

775- وهي نقوش أغلبها غير منشور، عثر الباحثان عليها أثناء المسح النقشي لمحافظة الكرك عام 1998م، ومن المؤمل أن تجد هذه النقوش طريقها إلى النشر قريبا . ففي منطقة لوح القعير إلى الجنوب من منطقة البحث هذا، بحوالي تسعة كيلوا مترات تتجمع أعداد من الآبار المغلقة، والمخصصة لتجميع المياه، ويبدو أن أحدها قد فُتح نتيجة هطول الأمطار، وقد تبين لنا أن عددا من النقوش الثمودية القصيرة المصحوبة بالوسومات قد علت فصارة هذا البئر، ولكن عبث العابثين قد نال من أغلبها قبل أن يتم توثيقها وتصويرها، ولعل درس المنطقة ومسح آبارها المغلقة الأخرى قد يسفر عن أعداد آكبر من النقوش الثمودية المتأخرة.

776- Graf, BASOS , 1978, P. 16-17.

777- Bowersock, 1983, 140-44; Graf, 1984, 8-12.

778- A. Birley, Roman frontier policy under Marchus Aurelius, p. 7-13 in Roman frontier Studies 1967. **The Proceeding of the 7th international** Congress, Tel Aviv University, 1971, 7;

محمد فاضل خطاطبه، الجبهة الشرقية الرومانية في الأردن من القرن الثاني الميلادي وحتى الفتح الإسلامي، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، 1999م)، ص 27.

779- A. Lawrence, The Making if Toman Army, *Republic to Empire*, London, Batsford Ltd, 1984, 182.

780- Hoyland, 2003, p. 68-9.

781- سحاب، 1992م، ص 58.

782- T. Parker, "The Limes Arabicus Project, the 1989 campaign", ADAJ, 34 (1990), 374-75.

783- Parker, 1990, 374-75.

784- نقلا عن سحاب، 1992م، ص 58-59، والذي استقى معلوماته من:

Runciman, *S, Byzantine Civilization*, London, 1933.

785- T. Parker, "Archaeological Survey of the Limes Arabicus: A Preliminary Report", ADAJ, 20 (1976), p. 19-29.

786- سحاب، 1992م، ص 67.

787- Notitia dignitatum Or. 28.17, 34.22 نقلا عن Hoyland, 2003, p. 69.

788-سليمان الذييب، 1999، ص 3.

789- Hoyland, 2003, p. 69

790- Isreal Eph'al, 1982, P. 230

الفصل الثالث

الصفويون معالجة تاريخية

ليس هنالك عرب أطلقوا على أنفسهم لفظ صفوي أو صفاوي أو صفائي، وإنما هي تسمية ألبست بقوم من العرب نسبة إلى موقع الصفاة في جبل العرب، وقد بادر هاليفي وأمثاله من المستشرقين تسمية كم وافر من النقوش العربية الشمالية المنبثة فوق أراضي البادية والحرات والحماد فيما بين وادي السرحان والجفر وباير والأدرق ووادي سلمى ووادي الراجل وصولا إلى مناطق السوع في شمال الأردن وجنوبي سوريا.

وهم أعراب متنقلون، صبغت البداوة حياتهم بصبغة التنقل والترحال بحثا عن المأوى والماء والكلأ.. فحيثما ارتحلت بهم الناقة أو حط بهم الظعن خلفوا لنا ذكرياتهم ونقوشهم وما تحتوية من كم وافر من الإرث الذي يستحق الرصد والجمع والتحليل.

والصفا على ندره ما فيها من النقوش العربية الشمالية تشبه سطحا تلك الأراضي التي تكسوها حجارة البازلت البركانية والتي رقم فوقها العرب القدماء كوكبة نقوشهم. إن التسمية التي أطلقت على أصحاب هذه النقوش إشكالية من إشكاليات درس العرب الشماليين، والتي راق لبعض المهتمين بعلم النقوش استخدامها في حين نحا آخرون إلى تسميتها بغير ذلك من مخربشات الرعاة، وخطور عرب البادية والكتابة العربي الشمالية

والكتابة الجزرية أو مخربشات الخط المسند وما إلى ذلك من التسميات التي تؤكد قلق قبول أي تسمية منها. ولعل خطوط البادية العربية هذه التي رقم بها عرب الشمال الحجر عكست في نصوصها القصيرة وأعدادها الوفيرة نمطية حياة العرب المتنقلين في البوادي وعلى سيوف الصحراء رعاة يبحثون عن سبل عيشهم من ماء وكلأ وأمان.

إن نبش هذه النصوص واستنطاقها يرسم ملامح الفعل الحياتي اليومي والمجتمعي عند عرب البادية من أصحاب هذه النقوش، فقد بدت سيرة المرض والألم والحزن واحدة من معكوسات قسوة الحياة عبر قرون وجود أصحاب هذه النصوص.. وفي مؤشرات نتبش وجدان المجتمعات العربية تجاه الموت والفراق والحزن والمرض، وقد يكون هذ المشهد سمة طاغية في مجتمع متنقل يبحث عن سبل العيش القليلة التي يتحتم عليه تقاسمها مع غيره من قبائل العرب. وتسعف مفردات النقوش في رسم بعض مظاهر التفجع هذا، ومن صور هذا التفجع التي يعبر عنها الصفويون في صورة من صورها إقامة المآتم وهو فعل بشري درج عليه البشر من فعلة قابيل بأخية هابيل ولكن بطقسيات مختلفة، ففي نقش نقرأ:

«ل رج ل ب ن ش ه م و ا ت م ع ل ا ي س»[791]، أي: «لراجل بن شهم وحزن (أقام مأتما) على إياس».. ويكون وتسود أجواء الحداد: «ل م ع ن... ه ب ك ر ت ن و ت ظ ر د ث أ و ح د ع ل ع م ب ح ر ن»[792]، أي: «لمعن... البكرتان وانتظر وربع، وحزن على عمة بحران». وتبخل علينا النقوش في ذكر تفاصيل طقسية إقامة المآتم، ولكنها أجواء دون شك تشي بها فطرة الإنسان وتأويل مشاهد بعض المفردات حيث ترد في سياقات التأسي والأسف: «ل ح ر... و ا س ف ب ش ب ح ر»[793]، أي: «لحر... وأسِفَ (على) شبحر». والبكاء والنواح: «ل ب خ لـ (ـه) ... و و ج د س ف ر د د ه ف بـ (كـ) ي و أ ل ل»[794]، أي: «لباخلة... ووجد سفر عمه فبكى وناح». أو البكاء

الممزوج بالغضب، وهو ما يبدو في مآتم تقام على مغدور أو مقتول، ولعلنا نستذكر وجه المقابلة بين رفض أهل المقتول إقامة بيت عزاء حقيقي للميت إلا بعد الثأر أو دفع الدية، ولا ندري مدى موفقة وجه المقارنة هذه، إذ يرد في أحد النصوص مفرد أف لتحوم حول هذه المعاني المفترضة: «ل ن ج ي... و أ ف ع ل أ ب ه ف ر و ح»[795]، أي: «لنجي... فبكى على أبيه فاستراح». ولعل مفرد ف ر وح «استراح» تربطنا ذهنيا بالفكرة السالفة الرابطة بين إقامة المأتم والثأر أو الصلح، فرغم شدة الحزن على المقتول يخالط أهله إحساس بالراحة تجاه رد الحق لأهل المن وجب فيه الثأر أو الدية. أما فيما عدا ذلك فيبقى التحسر والأنين والتأذي حالة ملازمة: «ل ك ط ر ت ا خ ه ا ن ن»[796]، أي: «لخاطرة بكى على أخيه». فينبعث بؤس في نفوس من يجدون آثار الأشياع وقد نالت منهم يد الغدر حد الموت: «ل ه ك ل ك... و و ج د ا ث ر ا ش ي ع ه ف ب أ (س) م ظ ل ل»[797]، : «للملك... ووجد إثر أشياعه فبئِسَ». ولعل الحزن الذي يلازم عرب البادية تناوش الأغراب أبناء القبائل قتلا أو أسرا، فتعكس النقوش قلق المجتمعات القبيلة من هذه الظاهرة، وخصوصا تلك الحالات من الخطف والأسر من قبل غيرهم من الشعوب مثل الرمان أو اليهود أو الفرس: «ل أ ه ب ... و ا س ر ح ب ب ف ب ك ي ش ي ب»[798]، أي: «لإله ... وأُسر حبيب فبكى شيب». وخطف آخر في نقش ثانٍ: «ل ف ض ج... و خ ط ف ه د ش ر ع ه ن ي»[799]، أي: «لفاضج... ومرض (أو وخطف) فيا ذا الشرى أعنّي». وقد يقاوم غير واحد القتل أو الأسر والخطف فيصاب فيوثق لتلك الحادثة: «ل س ب ي... و خ ل ب ف ه ر ض ي ن ق م[800]، أي: «لسبي... وجرح فيا رضى انتقم». إن مجتمع العرب الصفويين مجتمع قلق في كثير من مظاهره، فتوثق النقوش للابتلاءات: «ل ه ر س... و ب ن ي ع ل ا خ ه ت ر ح»[801]، أي: «لهرس ... وبنى على أخية الميت». وتوثق لما يثل الصدر

ويبعث على الحزن والانقباض: «ل ب ن ا ل ه... و ث ق ل ع ل ا خ ه وع ل ا ب ه»[802]، أي: «لبن إله... وحزن على أخيه وعلى أبيه». وقد ورد كل هذا في مترادفات تعكس طغيان الحال عما سواه، فنجد منها، حوب[803]، وحيب[804] وسواهما كثير.

إن الإكتشافات الحديثة الخاصة بالقبائل العربية في جنوبي وأواسط وشمالي جزيرة العرب، والوثائق المكتوبة التي تشير بوضوح إلى تفاعل هذه القبائل مع القوى الكبرى التي تعاقبت على امتداد جزيرة العرب تحتاج إلى رؤية أكثر وضوحاً عن المجتمع القبلي العربي فيها. ولعل القبائل العربية، ومنذ بدايات تكوينها وتفاعلها مع جغرافيا وديموغرافية بلاد العرب الجنوبية على امتداد أصقاعها، قامت بنفس الدور الذي قامت به القبائل العربية في شمالي الجزيرة العربية حتى بادية الشام الشمالية، ذلك الدور الذي يتمثل في البناء؛ بناء المكان، وبناء الإنسان.

كتابات الحرة أو كتابات البادية أو الكتابات الصفوية، هي نصوص تركها لنا عرب ما قبل الاسلام في الفترة الواقعة تقديراً بين القرنين الأول قبل الميلاد والرابع الميلادي في مناطق البادية والحرات الأردنية وجنوب سوريا امتدادا على طول وادي السرحان مختلطة بالنقوش الثمودية في منطقة شمالي الحجاز[805]. إذن فإن امتداد هذه القبائل كان في الحرة من جنوب شرقي سوريا على طول شمال شرق الأردن ومنها من سكان شمالي السعودية، وفي هذه الصحارى الشرقية تم اكتشاف عدد لا بأس به من النقوش الحجرية والتي تفوق عشرين ألف نقش. وكلها باللغة العربية وكون هذه النقوش اكتشفت في الصفا وهي الأراضي البركانية جنوب شرق دمشق سميت اللغة المكتوبة بها هذه النقوش باللغة الصفوية. وهذا كونها تمتاز بطابع لغوي خاص بالإضافة نسبة إلى مكان اكتشافها، فتحدثت هذه النصوص عن طبيعة معيشة سكانها حيث كانوا يربون الأغنام والجمال ويمتهنون الصيد وركوب الخيل وعند ترحالهم حول أسباب العيش والكلأ[806].

لقد كان أصحاب هذه النصوص من العرب الذين آثروا حياة التنقل والترحال في البوادي على السكنى في المناطق الداخلية المستقرة، وقد كانت وحدة المجتمع الرئيسية القبيلة، تقوم مقام الدولة في تسيير أمور الناس الاجتماعية والاقتصادية والادارية. إن مفهوم القبيلة عند العرب يقوم على الصلة القرابية القائمة على الدم، وتسلسل النسب إلى الجد الأكبر، أو على أساس التشارك القائم على الجغرافيا أو إلى عبادة اله معين، وهو في هذا المنحى تجمع قبلي يقوم على مفهوم وظيفة الجماعة. ووفق هذا المفهوم فإن نسق القبيلة لا يقوم بالضرورة على البعد الإثني، وعلى نقاء الدم وسلسلة النسب، فالقبيلة مجموعة من العشائر المختلفة التي جمع بينها المكان، أو المعبد أو الحرفة، فالقبيلة جماعات عمل تمثل منحى مما سبق، تنطوي فيما بينها على أساس الإحساس بالهوية المشتركة، فتشكل كيانا أضخم وأكبر، يكون لها إقطاعياتها، أو أنشطتها الوظيفية المتسقة بتسلسل يصل إلى نظام القبيلة التي يحكمها الشيخ أو مالك الإقطاع أو العمل، الذي ينتهي به المطاف لأن يصبح الجد الأكبر لتجمع القبائل، هذا على اختلاف الأصول والمنابت[807].

وقد شيع في مصادر المستعربين والمستشرقين تسمية الصفاويين أو الصفويين على أصحاب هذه النصوص نسبة إلى منطقة الصفا، في جبل العرب، وقد بدأ كل من جراهام وهاليفي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر يطلقونها على مخربشات ونقوش الصخور والحجارة في البوادي التي تواجدت فيها هذه القبائل العربية[808].

إن غالبية العرب الذين عاشوا فترة ما قبل الإسلام كانوا عبارة عن قبائل وعشائر يرتبطون مع بعضهم البعض بعلاقة القرابة. لم يكن للقبائل نظاما أو قانونا أو حكما خاصا، لذلك كان أهم ما يحافظ عليه الإنسان في حياته هو كرامته وشرفه وحماية معتقداته[809].

إن الوحدة الأساسية في أي مجتمع تلك التي تكون مصدر القيم والقبيلة عند العربي هي ولاءه المطلق وتأتي الأسرة ثانيا . ومما يدلل على اعتبار القبيلة هي الوحدة الاجتماعية والأهم، هو استعداد أفرادها للدفاع عنها حتى الموت، ويكون الارتباط بالقبيلة شرف العربي وهويته(810).

من ناحية أخرى، فإن حياة مجتمعات القبائل الصفوية تقوم على تربية قطعان الجمال، والماشية في شمال وغرب الجزيرة العربية، وهم يقطنون في بيوت الشعر، وتنقسم طبيعتهم المجتمعية إلى قسمين من حيث الانتساب: نسب فردي لمختلف أجزاء القبيلة قوامه الولاء ورابطة الدم. ويبقى الانتساب الأكبر، هو ذلك المتمثل في سلوك هذه المجتمعات ضمن إطار نظام القبيلة الواحد، فكل الأقسام الأساسية في القبيلة متساوية في الترتيب. وكل مجتمع محلي يرتبط بنفس النشاطات الاقتصادية، أي انه لا يرتبط أحد بالآخر من اجل غاية فردية أنانية أو خاصة، فكلهم متساوون في العمل.

وتشكل الجغرافيا عاملاً مهما في تكون القبائل العربية الشمالية والجنوبية، فإما أن تأخذ التجمعات البشرية في إقليم معين قوة الجغرافية كرابط للتوحد، وخلق نظام اجتماعي مشترك بينها، وإما أن تنحى وفق نسق التقسيم الاجتماعي الأفقي الذي يقوم على قرابة الدم ونقاء العرق فيما بين العشائر التي تشكل القبيلة، أو أن طول الفترة الزمنية من التعايش هذا تُغَلب وهم الدرجة القرابية القائمة على نقاء الدم واطراد سلسلة النسب للوصول إلى جد أكبر مفترض. وفي مفهوم النسق الرأسي للقبيلة العربية، فقد كان الانتماء الحقيقي لمعبد إلهٍ معينٍ، بما يمتلكه هذا المعبد من سلطة دينية قائمة على عبادة هذا الإله، الذي بني المعبد من أجلة، وبما يملكه المعبد من سلطة سياسية قائمة على تعدد وتسلسل ألقاب القائمين على خدمة المعبد، والتي

توجب الطاعة الخضوع لكل القبائل المجاورة للمعبد أو التي تدور في فلكه، أو بما يمثله المعبد من كونه قوة اقتصادية جبارة، يعتمد عليها أفراد هذه القبائل من خلال عملهم في الإقطاعيات الزراعية التابعة له، أو العمل في تربية المواشي والحيوانات ضمن هذه الإقطاعيات، وما إلى ذلك من أنشطة اقتصادية، سواء العمل في الحرف الخاصة بالمعبد، أو بما يقدم للمعبد من ضرائب[811]. لقد كان المكان مهما في تمتين الارتباط والاتصال بين المجموعة الواحدة فيما بين أفرادها، وبينها وبين من جاورهم من العشائر أو القبائل. معظم السكان العرب الذين عاشوا فترة ما قبل الإسلام كانوا عبارة عن قبائل وعشائر يرتبطون مع بعضهم البعض بعلاقة القرابة. لم يكن للقبائل نظام او قانون او حكم خاص، لذلك كان اهم ما يحافظ عليه الإنسان في حياته هو كرامته وشرفه وحماية معتقداته[812].

ويبدو أن القبائل العربية الشمالية البدوية التي سكنت في الصحراء كانت على اتفاق ووئام مع الدولة الأشورية أكثر من جيرانها القبائل العربية الأخرى والتي كانت تعيش جنوب وشرق العرب، حيث اندمجوا معهم لدرجة أنهم كانوا يؤازرونهم وينصرونهم في معاركهم. وذكرت النصوص التاريخية التي تعود إلى (853 ق.م) أن (جنديبو العرب) قد وقف ضد الملك الآشوري (شالما نصر الثالث) ضد السوريين والفلسطينيين[813].

وبعد، فقد عاش الصفويون على امتداد البادية العربية من جنوب شرق سوريا على طول شمال شرق الأردن إلى امتدادات وادي السرحان وتشعباته جنوب شرق الأردن، وشمال غرب السعودية، وقد عثر على امتداد مناطق سكناهم ما ينوف على عشرين ألف نقش. وهو رقم مؤهل بالضرورة للزيادة في ضوء ما ستسفر عنه المسوحات المستقبلية. والصفويون قبائل عربية، عثر على بواكير نقوشها في منطقة جبل العرب جنوبي سوريا، في موقع الصفا، والذي راق للباحثين المستشرقين تسمية النقوش باسمه، ولا ترقى

791- WH 376

792- WH 402

793- WH 2017

794- LP 1300

795- CIS 1475

796- WH 345

797- CIS 2541

798- CIS2292

799- WH 2999

800- WH 80

801- HCH 3

802- LP 306

803- WH 73

804- WH 116

805- Edward Lipinski, Semitic Languages, outline of a comparative grammar, Orientalia Louvaniensia Analecta 80, Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, Leuven, 1997, p. 72.

806- Hoyland, 2003, pp. 113-138.

807- Hoyland, 2003, pp. 113-138.

808-حول التسمية وتفاوت آراء الباحثين في قبول هذه التسمية أو تلك. راجع: محمد الصويكري، الكتابات الصفوية في البادية الأردنية، مجلة أفكار، الأردن، عدد 231: ص ص 27-38، ، 2008م، سليمان الذييب، نقوش صفوية من شمالي المملكة العربية السعودية، 2003م، مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية، الرياض؛ محمود الروسان، القبائل الثمودية والصفوية، دراسة مقارنة، جامعة الملك سعود، الرياض، 1987م.

809- Hoyland, 2003, pp. 113-138

أقدم النقوش الصفوية وفق جمهرة الباحثين على القرن الثالث قيل الميلاد، ولم تعش هذه النقوش إلى ما بعد نهايات القرن الميلادي الثالث على أحسن الفروضات.

ولم يقتصر انتشار القبائل الصفوية، كما يتضح من مناطق انتشار نقوشهم، على البوادي آنفة الذكر، بل وجدت نقوشهم إلى الشمال الغربي من تدمر في سوريا، ووصلت غربا في المناطق الداخلية لتصل إلى صور وصيدا في لبنان.

أشتق الخط الصفوي، والذي يضم ثمانية وعشرين حرفا، من الخط العربي الجنوبي المسند. ولكنه أكثر ليونة، حروفه غير مزواة، وأشكالها متعددة ومختلفة نسبيا باختلاف الحجر والنقاش وأداة النقش. ولا يوجد اتجاه واحد للكتابة في النقوش الصفوية، فربما بدأ من اليمين إلى اليسار، وربما بدأ من اليسار إلى اليمين، أو من الأعلى إلى الأسفل، وربما كتب وفق الطريقة الحلزونية، أو طريقة المحراث، أي يبدأ السطر من حيث ينتهي سابقه، ولا يدلنا على موضع بداية النقش سوى حرف اللام الذي جعلوه مبتدأ لنصوصهم. وهي نصوص نمطية بالمجمل، تراحت موضوعاتها بين الدعائية والتذكارية، والتشوق، والرثاء والتحسر والحزن، وبعضها يشير إلى الملكية، وهي نصوص ذاتية بالمجمل، نستنطق من مجملها معلومات تاريخية ذات بال.

810- Hoyland, 2003, pp. 113-138

811- Hoyland, 2003, pp. 113-138

812- Hoyland, 2003, pp. 113-138

813- Hoyland, 2003, pp. 113-138

الفصل الرابع

الهوية في النقوش

إن البحث في الهوية عند العرب الشماليين يسبح في مدارات متعددة تتقاطع أو تتوازى في النصوص النقشية التي بقيت تنبئ عنهم. إن الهوية هي الماهية، ومبتداها الاسم، يقفز إلى الذهن وعلى اللسان عند السائل والمسؤول[814].

هنالك مظهران لا بد من البحث عنهما في إشكالية الهوية عند أصحاب النقوش، أولاهما أسماء الأشخاص وثانيهما البحث تأويلا واستنطاقا عن ماهية أصحاب هذه النقوش، وهي مهمة عسيرة صعبة[815]. فماهية الإنسان، أي إنسان، عميا عن الزمان والمكان، هي ذاته، نبحث فيها بأعماقه؛ الدلالات الدينية، الذات والشعور، «حالة المطابقة» بين الاسم والشخص، وهو الوظيفة الدلالية وإشاريته، أي الدور الذي يؤديه[816].

إن اللغة تحوم حول ماهية الشخص، ولكنها لا تدلل عليه، رغم أنها جزء من التجربة اليومية لكل فرد في المجتمع[817]، ولكل فئة فيه، وتغدو المهمة أكثر صعوبة في النقوش الصامتة.

هل من السهل التمييز بين الأشخاص الحقيقيين في النقش من المتخيلين؟ وهل من السهل أيضا أن نجزم بصحة الأسماء؟ سواء في فرض الخطأ من صاحب النقش أو في نقحرته؟

هل نستطيع من خلال النقش أدناه ترجمة حياة خير بن عاهد المذكور في النص؟ وهل هويته التي يفصح عنها حقيقية أم يعتورها بعض الزيف؟ وإذا كان النص حقيقا فما هي مشروعية هذه الحقيقة؟ وما هي المتكآت التي نستند إليها في طمأنينتنا تجاه النص وغيره من النقوش العربية الشمالية؟

إن الشخوص في النقوش، حقيقيين كانوا أم خياليين، سيان في مفهومنا لهويتهم، وهم على أية حال يمثلون واقعا حقيقياً أو مفترضا يقارب واقعه آنذاك.

إن الهوية التي نمنحها للذات لا تختلف كثيرا عن الهوية التي نمنحها للآخرين، وإنما يكمن الفرق في الوضعية التي نمنحها لهم[818].

وسوف نحاول تطبيق الهوية الفردية والهوية الجماعية على النقش ومجموع النقوش بالتالي. إن هوية الجماعة تحتمل المدينة والعرق والدين والوطن والطائفة والطبقة الاجتماعية، وهي غير الهوية الفردية، وبمقاربة مع المثال الذي يسوقه جوزيف بين جون وأمريكي، نقارب بين خير وبين الصفوي، فكلمة صفوي تشير صراحة إلى مصطلح قائم، لا يشير فقط إلى مجموعة أشخاص، بل يعبر عن شيء يتصل بهم. فهو في حالة المجموعة يرتقي من الاسم إلى الدلالة أو الدال، وهو أكثر واقعية من فرد واحد مستقل، وهي أكثر تشاركية في الإحساس، وهي الأكثر أهلية بالانتماء[819].

الهوية الجنسية، ذكر أو أنثى، قضية واضحة في النقوش بحكم الاشتقاق واتساق سلسلة النسب والعادة، والهوية من حيث الإثنية ليست «وقائع طبيعية»، بل لا بد من ركائز لها مثل اللون والهيئة ومسقط الرأس ومسقط رأس الوالدين، وفي النقوش الصفوية طول سلسلة النسب أو قصرها، وتثبيت أسم القبيلة من عدمه، ومجموع السلوكيات التي يختص بها النقش ومدونة النقوش[820].

إن من الأساسي النظر إلى سلسلة أسماء العلم من أشخاص وقبائل وفق الذاتي؛

وهو ما يمثل صاحبه انفعاليا وعاطفيا، ووفق الشخصي؛ الذي يعكس الهوية في الدور الاجتماعي المحدد بالنسبة إلى الآخرين[821]. ويمكن من خلال النص النقشي أو من مجموعة النقوش تلمس روح الجماعة، والسمات الشخصية التي نمنحها لأصحاب النقوش بناء على مؤشرات ودلائل من النصوص، كما يوضح إيفانيتش، أو كما يسميه فيركلاو روح الشعب التي تشكل رؤية العالم والممارسات الاجتماعية[822]. وهو في المحصلة ما يظهره المرء من خصائص في التفاعلات اليومية، وهو ما تصولح على تسميته الشخصية أو القناع[823].

الذات، هي الفاعل أو موضع الفاعل أو التموضعات، وهي نتيجة للخطاب والمجال الاجتماعي الذي تتموضع فيه، كما يفسرها التوسر وفوكو وبورديو[824]. فالهوية تتشكل اجتماعيا، والفرد ليس مخيرا في اختيارها، كما يرى إيفانيتش[825].

إن عالم النقوش عالم من ضدية الصراع والمصلحة، وهو مرآة الواقع الغائب من قرون تربو على الثلاثين، وقد تناهى لنا عنه في النقوش حال الاستقواء في الهيمنة على الواجهات القبلية، وتملك مصادر الماء والكلأ. وهو صراع قوامه البقاء أمام مقومات الفناء التي تحتشد له في الصحراء أيما احتشاد، في قسوة بيئية طبيعية وبشرية، وقد رصدتها أعين النقاشين فرادى، بألوان وذوات فردية، وبالمنتج اليومي الاعتيادي، الذي يشاكل بحتمية الاجتماع البشري بالمجمل ذات الجماعة، ويقولب القواسم الثقافية التي تشكل هويته الفردية، ودلالة طبائع الخطاب المجتمعي.

إن ما تتضمنه النقوش في صيغتها الفردية والمبتورة عن مجمل النقوش، وقائع وأحداث عاينها صاحب النقش، فتمخض عنها هذا النقش أو ذاك. فإذا رأى فيها أحداثا كبرى وأفكارا استوجبت التوثيق، فإنها لا تسجل تصورات مجتمعية عامة يشاطره مجموع الناس في المحيط ذات الأفق في مستوى الطرح. فيا تُرى هل نَعُدُّ مضامين النقوش

خطاباً فكرياً فردياً، لم يبتدعه صاحبه تخيلاً أو تزييفاً؟ أم هو قوام خطاب معرفي مكتسب مجتمعياً، أو قبلياً، وفي حالات نادرة تنظيمياً، حال فرقة الفرسان والخيالة الثمودية في المعسكر الروماني؟

لم يفلح الباحثون كثيرا في توظيف علم الأنساب في النقوش العربية الشمالية رغم سلسلة النسب الطويلة التي ترد في النقوش وخصوصا الصفوية منها، ومرد ذلك عدم شفاعة كتب الأنساب والمؤرخين لأصحاب النقوش في ورود سند أو ذكر لبعضهم في مصنفاتهم. غير أن هذا لا يقلل من أهمية هذه النصوص في درس العلاقات القرابية وإيراد أسماء قبائل جديدة أو مر ذكرها في التاريخ.

وعلى أية حال فإن مُنظِّر علم الجينيالوجيا نيتشه لا يقصره على البشر، فهو علم نتتبع فيه تسلسا أيَّ موضوع قيد البحث، نذهب به تاريخيا في تسلسل طبقي حتى نصل إلى بذرته الأولى أو قاعدته الصلبة الأساس. وهذا هو الأهم في نظري في مسألة درس النقوش العربية الشمالية. وذلك في تناول المفردات من أفعال وأسماء أعلام؛ شخوص وآلهة وقبائل وأمكنة، وأسماء حيوان أو نبات، واستنطاق مدلولاتها واشتقاقاتها وطبقاتها اللغوية مشفوعة بصداها في الموروث الثقافي والتراثي ما وسع ذلك.

ينبغي عند درسنا للنقوش وتحليلها ألا نتصالح مع النص بداهة بل لا بد من تناوله ديكارتياً في تفريغه ونقحرته وترجمة معانيه واستنطاق مدلولاته وصوغ خطابه. لأننا لا نتعامل مع نص تاريخي أو وثيقة تاريخية كتبت على نحو واع بالحدث، وعلى نحو توثيقي نشد صاحبه تعاقب تناوله جيلا بجيل. وهو كما نعي نص شخصاني بحت، دوافعه ذاتية وأفقه لا يحتمي بمصلحة الجماعة والمحيط بالضرورة. ولذلك لا يملك المرء في كثير من النقوش تعميم أطروحات الخطاب التحليلي.

إن قراءتي للنقوش تستحضر في كل مرة ميشيل فوكو، فهو لا يرى في الجينيولوجيا

إعادة دراسة للتاريخ بل على العكس فهي شيء مختلف عنه بل وموازٍ له، وهذا طرح يمكننا الركون إليه في دراسة النقوش وتتبع الظواهر منفصلة عن حيزها المكاني ونسقها الزمني، والاتكاء على كل هذا الركام الناجم عن التاريخ من حركية المنافحة والصراع والاستقواء والخضوع. إن تحليل النقوش وفق نظرة فوكو في الحفر المعرفي والتفكيكية يضعنا أمام وحدات معرفية تشكل رؤانا عن السلطة والقوى التي تنتسب إليها هذه الوحدات، وهي في منحى بنى معرفية يركن إليها في درس الواقع والحقيقة، وفي منحى آخر تمنحنا رحابة الحوم حول الحقيقة في تحميل المفردات والنص تأويلات تسهم في نسج خيوط صورة الخطاب المجتمعي لأصحاب النقوش[826].

إن سلوكاتنا في الحياة اليومية التي نعرض بها ذاتنا مقنعة إلى حد يشبه الأدوار المنوطة بنا على خشبة المسرح، كما يرى غوفمان، ويتبدى ذلك صراحة في السلوك المهمش غير المسيس أو المؤطر في سياق خطاب واضح جلي. وهي حال النقوش في كثير من موضوعاتها، فإن تأثيث النص النقوشي بمجموعة الأثواب التي يرتدي حالة استثنائية لفهم حقيقي لبعض المظاهر المجتمعية عند العرب القدماء، وخصوصا في المنحى الديني، الذي تشابكت فيه الأطروحات المتخيلة في كتب وأسفار المؤرخين والرواة حدا قتل كل اقتراب من فهم تلك المجتمعات في خطابها الروحي. ويحسن غوفمان في تقريب الصورة بين المجتمع والمسرح، فما يدور على خشبته هو محاولة الممثل إقناع الجمهور بأقنعته التي رتب لبوسها خلف الكواليس. فهناك تكمن الحقيقة وعلى خشبة المسرح تَجَمُل الخطاب بكل الوسائل والأقنعة[827].

814- جون جوزيف، اللغة والهوية قومية ـ إثنية ـ دينية، ترجمة عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، عدد 342، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008، ص 17..

815- جوزيف، ص 18.

816- جوزيف ص 18

817- جوزيف، ص 20.

818- جوزيف، ص 21.

819- جوزيف، ص 22-23.

820- مقاربة لما يطرحه جوزيف في هذه الجزئية ص 24-25.

821- جوزيف، ص 27.

822- السابق.

823- السابق.

824- السابق.

825- جوزيف ص 29.

826- ميشيل فوكو: **جنيالوجيا المعرفة**، ترجمة أحمد السطاتي/عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 1988.

827- Erving Goffman, The presentation of self in every day life, Edinburgh, 1956.

الفصل الخامس

صور وعادات مجتمعية

تفيض بك الصفحات وأنت ترصد ذلك الكم الهائل من أسماء العلم المركبة في النقوش العربية الشمالية التي أسهمت في الإفصاح عن نمطية سادت في عموم النقوش السامية، وهو أمر استمرأه الساميون واستساغوا أهليته، بل ولعل جبلتهم القائمة على الارتباط الديني حفزت ذهنيتهم ووجدانهم إلى الاقتران اللفظي اليومي الاعتيادي باسم إله مركباً على نحو اسمي أو فعلي، وهو ما أقرّته عقلية الشعوب السامية في مرحلة دياناتهم الوضعية وفيما تلا من مراحل الديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام. وقد قاربت الرجوم الحجرية على قمم وخشوم البوادي بين الهدف من وجودها وبين تلك النصوص النقوشية الثمودية والصفوية الجنوبية التي علت بعض حجارتها فإذا استخدم العرب الرجوم فوق القبور اشارة إلى السخط، ومنها فعلة العرب مع قبر أبي رغال دليل ابرهة إلى هدم الكعبة[828] فهذا يخالف ما عند الصفويين والثموديين. ومن عادة البدو تكريم الحجارة في المكان الذي شهد معركة او قتل فيه شخص ما، فيعمدون إلى جعل كومة من الحجارة في المكان، ذكرى لمسيل الدم، رجم الجحرة هذا للطرفين المتقاتلين معا، وفي المثيولوجيا الشعبية يزعم أهل البادية أنه في الليالي الدامسة يخرج من تلك الاحجار اصوات مرعبة وأنّات اليمة، فالرجوم تدلل غالبا على واقعة، فإذا مر بها نهاراً أخذ حجرا من الطريق ويلقية على

تلك الجثوة، لسد الروح الساكن تلك الأصقاع[829].

وقد ورد في النقوش العربية الشمالية ذكر الرجم مرات كثيرة[830]، إذ اعتاد العربي آنذاك، دفن موتاه في قبور ذات علامات خاصة، وهي كومة الحجارة توضع فوق القبر، ودعاها رجما.

فكلمة «الرجم» ترد في النقوش العربية الشمالية في سياقات منها القبر، والثاني الإشارة إلى المنارة التي تجمع ويطاف حولها تشبيها بالبيت، وفي سياق ثالث علامات طريق.

وقد جاءت الرجوم في المواقع الأثرية لتمثل المذابح لتراق فوقها دماء القرابين، وهي حجارة على شكل كومة أو دائرة، وتعود هذه إلى العصر البرونزي المبكر[831].

والرجم والرجام: الحجارة المجموعة على القبور، ومنه قال عبدالله بن مغفل المزني: لا ترجموا قبري، أي لا تجعلوا عليه الرجم، وأراد بذلك تسويه القبر بالأرض، ورجم القبر رجما: عمله[832].

وقد رصد جام صيغ ورود الفعل بني في هذا السياق، وكانت على النحو التالي[833]:

1- ب ن ي هـ رج م

2- ب ن ي ع ل +

3- ب ن ي ع ل + هـ رج م

4- وج م ع ل + و ب ن ي هـ رج م

5- وج م ع ل+ و ب ن ي ع ل +

6- ب ن ي ع ل + ووج م ع ل +

7- وج م ع ل + و ب ن ي

8- ب ن ي ع ل+ ووج م

9- وج م و ب ن ي ع ل+

10- ب ن ي ووج م ع ل+

وللفعل وجم في العربية أكثر من معنى مرتبط بالرجم، فالوجوم: السكوت على غيظ، والواجم: الذي اشتد جزنه حتى أمسك عن الكلام، والوجوم: الحزن، والوجم: حجارة مركومة بعضها فوق بعض، والأوجام: علامات وأبنية يهتدى بها في الصحارى. والأوجام: البيوت العظام[834].

وتقفز في قراءة المعجم العربي الشمالي الصيغ والاشتقاقات والدلالات في العربية الفصحى في جل ما نتناول.. لا فرق فيما بينها في الموروث المكتوب في المؤلفات على أنواعها وبين النقوش سوى غياب الحركات والإعجام في الأخيرة.

وقد استمرأ العرب الشماليون حياتهم على تقلباتها ونمط العيش فيها، وكانوا أقرب ما يكونوا من آلهتهم في رتم الحياة اليومية سواء أكان حضورها مقترنا بالتسميات أو في الدعوات على حافتيها الرحمات أو اللعنات. ففي التعبير المطلق عن مفردة الإله ترد كلمة أيل مركبة على نحو المذكر الألف واللام أو مؤنثة الألف واللام وتاء التأنيث، أو اللام وتاء التأنيث، ففي إسمٍ أحد شقية يأتي الاسم أبل[835] أو أبلت[836] ليعتمي على الدارس اشتقاق الاسمين فهل المقصود الدلالة الحيوانية الإبل أم صيغة الوالدية مع مختصر لفظ الإله أو الإلهة مطلقاً؟ ولقد أحس العرب الشماليون بحميمية العلاقة التي يرتبطون فيها بآبائهم وآلهتهم، وخصوصا علاقة الأبوة والبنوة فانتسب العرب في اسمائهم الشخصية إلى آبائهم على نحو أ ب «أب»[837]، و أ ب هـ[838] مرتبطا بضمير الغائب الهاء، أو بياء النسبة في أ ب ي[839]، وبها مسبوقا بأداة التعريف الهاء.. إذ يقترنون به ويعرفونه حميميةً وتوقيراً في هـ أ ب ي[840]، أو مركبا (مع اسم إله) أ ب إ

ل «أب إل»[841]، إ ل أ ب «إل أب»[842]، ونلاحظ تناوب المكانة في جزئي المركب، ولعل في هاتين الصيغتين مؤشرات في تناوب الأهمية، أو عظمة ما منحت الموروثات السامية للأبوة، وهي ما أقر القرآن الكريم، والتي اقترب فيها من درجة القداسة في قوله تعالى: «وقضى بك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا» الآية. أما في مركب لفظة أب في اسم العلم أ ب س ع د «أب سَعْد»[843] فتتظاهر دلالتان؛ أولاهما الارتباط المعتاد مع اسم إله، وهو في الاسم سعد المعروف، أو ما تضفيه لفظة سعد من الإحساس بالسعادة والفرح في حضرة الأب والارتباط باسمه، وهو ما عليه من علو شأن وأهمية، تبدّى أثره في الاسم أ ب ع ل[844].. وقد نالت الأم من الحظوة والحنو والقرب في وجدان العرب الشماليين ما قابل بينها وبين اللات، الإلهة العربية في اسم ام ل ت «أمي لات»[845]، وقد انتسبوا إليها بياء النسبة في أسمائهم الشخصية في الاسم ا م ي» أمي[846] . ويبدو أن المجتمع العربي الشمالي كان يبحث في ارتباط الدرجة القرابية بأسماء الأشخاص وأسماء الآلهة عن الأمن الاجتماعي، والذي يتجلى في حضور الأب والأم، غيرا أن العربي ارتبط بالأصول ارتباطا حميما شكل ركناً من أركان الحضور الاجتماعي الفاعل والمتقدم، فمع ازدياد عدد الأخوة والذرية تعلو القيمة المجتمعية في بيئة الاستقواء والعمل الجماعي وسيادة سلطة القبيلة، فلم يغب عن النقوش أسماء مثل أخ[847]وأ خ و[848] وأ خ ي ت «أُخَيَّة» [849] .

ويبدو أن مجتمع العرب الشماليين قد نحا في شأن الرابط الاجتماعي نحو إبراز مظاهر الرفاه والنفوذ فأفردت النقوش مساحات واسعة من الأسماء والمفردات التي تعكس اتختذ الخدم والإماء والعبيد مظهرا يجلي عاليا طبقتهم الاجتماعية ويحقق لهم المآربين أعلاه، فالأمة أ م ت مظهر ارتبط فوق هذا بالتملك والعبودية للمعبد والالهة[850]، ويمنح هذا الطرح شرعية الدلالة ورود الاسم مركبا في ا م ت ش ك ر

ن «أمة الشكر»[851]، وأ م ت ي ث ع ن[852] «أمة يثع»، و أ م ت إ ل[853] «أمة إيل»، وأ م ت ل هـ[854] «وأمة الله»، وأ م ت ع ز ه[855] «أمة عزة» ، وأ م ت ك ت ب هـ[856] «أمة الكتبى». وقد مازجت النقوش النبطية في عرب الشمال في اللفظة بين الأمومة والعبودية في صيغتي أ م هـ[857]، وأ م ت[858].

لم تكن مسألة العبودية قائمة بالضرورة على اللون وإن كان أحد مظاهرها، ولعل الأمر لا ينتهي عند المفهوم القائم على الاستبداد والاستعباد قدرما كان مظهرا من مظاهر التمايز الطبقي المجتمعي وملمحا من ملامح النفوذ والسلطة. وقد ورد لفظ وعبد مفردا ومركبا مجردا ومزيد في عدد يقوف غيره من الأسماء والأفعال، وهو على حالة الفعل يفيد العبودية أو بمعنى خدم[859]، وفي حالة الاسم اشتقاق منه وبذات المعنى وعلى قراءات مقترحة؛ «عَبْد، عُبَيْد، عابِد، عَبيد»[860]، ومما يكرس التسمية عبودية للأفراد ورود الأسماء: ع ب د ح ر ث ت «عبد حارثة» اسم علم مفرد مذكر مركب[861]، و ع ب ذ ر ب إ ل[862] «عبد رب إيل»، وورود ع ب د أ ب هـ اسم علم مفرد مذكر بمعنى «عَبْد أَبِيهِ»[863]، وهو يمنح دلالة الأبوه ما ذهبنا إليه من تقديس وعلو شأن. وفي منحى العبودية للآلهة فقد جاء مركبا مع أسماء آلهة عربية قديمة عديدة، منها ع ب د ل[864]، وع ب د م ن ت «عَبْد مَنَات»[865]، وع ب د ل هـ «عبدالله»[866]، و ع ب د ي ث ع «عَبْد يَثِع»[867]، و ع ب د و د «عبد ود»[868]. لقد اتخذ العرب القيان زينة وترفا كما المتاع واللباس والطعام وأحسبها كانت محظية عند سيدها يدنيها من مجالسة، وحياته الخاصة، وقد توارث العرب ذلك منذ أمد بعيد، واستمر إلى العهود الأولى من الاسلام، حيث تتحدث كتب التراث عن اتخاذ الخلفاء والولاة من القيان والجواري والغلمان. وأخال أن اتخذن القيان خدما يخدمنهن، فنجد في نقوش العرب اسم ع ب د ق ن[869]، وقد وردت الكلمة اسم علم مذكر ومؤنث معا في مثل ق ن[870]،

ق ي ن[871]، ومنتهية بالتاء ق ن ت اسم علم مفرد مذكر[872]. والعبد والأمة والقين غرباء، يربأ العرب أن يكون بين ظهرانيهم في مرتبتهم، وانسياقا وراء هذا الرأي فأن هؤلاء أبناء الحروب.. سعى إليهم العرب في أيامهم غنائم أشباعا لحاجاتهم وإظهارا لثرائهم العائلي. ولعل ما يرد في النقوش العربية الشمالية، وفي نقوش العرب الأنباط من أسماء مركبة مع قين على نحو ب ن أ ق ي ن[873]، وا ب ن إ ل ق ي ن[874]، ا ب ن إ ل ق ي ن و[875]، ا ب ن إ ل ق ي ن ي[876] يذهب بنا إلى عد بعض القيان «أم ولد» كما هو عند العرب في جاهليتهم والعصور الاسلامية المبكرة، حيث تعلو منزلتها لتقترب من الزوجه وتسمو على القين والجارية، وهؤلاء ممن لا يتاجر بهن ولا يبعن، وتؤول حرة بعد موت سيدها!

إن نبشنا لمخبوء النقوش يزيد معارفنا معرفة ويسهم في إثراء المؤشرات المادية المؤكدة لمظهر حياتي أو اجتماعي أو ديني أو اقتصادي في حياة العرب الشماليين خصوصا والعرب قبل الاسلام على وجه العموم.

يعني الاستشراق تحليل صورة الآخر، الإسلام، العرب، سائر الشعوب الأخرى غير الأوروبية[877].. وقد كانت الظروف دوماً فيما يخص الاهتمام الأوروبي بالثقافات العربية ظروفاً تجارية أو استعمارية أو هي ظروف التوسع العسكري[878]. إن الاستشراق خطاب لا يعكس حقائقاً أو وقائعاً، إنه خلق جديد للآخر، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصور والتمثيل[879]. إن «بنية الاستشراق ليست سوى بنية من الأكاذيب أو الأساطير التي ستذهب أدراج الرياح إذا ما انقشعت الحقيقة المتعلقة بها»[880].

ينبغي تناول النقوش العربية القديمة من وجهة نظر ابستمولوجية، بمعنى تناول النصوص النقشية أدوات منتجة للأفكار، فلا ندرس فيها الأفكار المسبقة ذاتها التي حلل فيها المستشرقون النقوش أو ما ذكرته المصادر الكتابية المختلفة، وسوف نخرج

بنتائج مبهرة إذا تناولنا النقوش تحليلاً وفحصاً كأدوات إنتاج ندرس من خلالها العقل العربي القديم، أي أن ندرس النقوش وفق صياغة وقواعد جديدة تحل محل القديمة، ليسود مفهوم عقلي جديد عن العرب القدماء، لأن محاولة التغيير من خلال المنتوج لا تقدم حلولاً ناجعة[881].

وقد تحدثت كتب الغربيين القدماء عن العرب كثيراً، فكانت مهمة في إطار درس الأنا في عيون الآخر، أي كما يقولون وثائقهم وتاريخنا.. فمن سجايا الساراكنس أو الإسماعيليين أو العرب حسب المصادر الغربية أنهم عفويون ومستعدون لأن يحبوا لأول وهلة ولكنهم لا يراعون جانب من يحاول غشهم، ولا يعادل كرههم لمن يمقتون سوى صداقتهم لمن يحبون، ولديهم نزاهة تقودهم إلى مواقف خارقة لنكران الذات[882].. العرب ليسوا سوى بشر مثلنا، يتأثرون بسرعة، ويتعاطفون سريعاً، لديهم حس مرهف للضيافة، وإن سبب ردود فعلهم القاسية أننا (الغربيون) بدلا من أن نعمل على إيقاظ كرم أخلاقهم، ألهبنا ضغينتهم[883].

يشير نور ثروب فراي في كتابه الماهية والخرافة إلى مفهوم الافتراض المزيف، وهو الذي يقوم على الموقف الإيجابي المنطقي من ناحيتي، وعلى الخلط بين الافتراض الهام والافتراض الحقيقي، أي الانقسام الفصامي بين جانبي المعنى في دراسة الأدب (وهو ما لا أجد غضاضة في سوقه عند دراسة النقوش): الجانب الشخصي العاطفي والجانب الموضوعي الوصفي، ويجب علينا تجاهل هذا الانقسام الفصامي إذا رغبنا إنتاج أي معنى أدبي.. علينا أن نهتم بتشييد بنية منهجية من المعرفة. «فالأحكام العرضية التي تبين القيمة لا تنتمي إلى النقد بل إلى تاريخ الذوق وتعكس في أحسن الأحوال الدوافع البشرية الاجتماعية والنفسية التي عجلت ظهورها»، إن الأحكام التي لا تستند على التجربة تكون عاطفية مستمدة من تحيز ديني أو سياسي[884].

إنّ الأحكام العاطفية تعتمد على تصنيفات لا وجود لها أو على التناقضات أو على رد فعل عميق تجاه شخصية الكاتب[885]، فلكل نقش (مثلما الأدب) نظامه الطيفي أو ترميزاته الخاصه به[886].

البناء والنسق العام للنقش يتعاطى مجموعة من العلاقات الثابتة من عناصر متغيرة يمكن أن ينشأ عند منوالها عدد لا حصر له من النماذج[887].

في علم اللغة البنائي هنالك علاقات متبادلة يجدر من خلالها الانتقال من دراسة الظواهر اللغوية الشعورية إلى بنائها التحتي اللاشعوري، بمعنى تناولها على أساس رموز الدال والمدلول التصوري[888].

تعبر اللغة عن القيم الاجتماعية والأخلاقية والثقافية وتكون تعبيرا عن واقع روحي يشمل جميع الأفراد ويعني لها مصدرا وسببا لوحدتهم[889].

إن التحليل البنائي للنقوش يقوم على دراسة المحايثة، أي استقلال الموضوع بالنسبة لملابساته التاريخية والجغرافية أو الوجودية[890]، ويستبعد أي تدخل للشعور لأن ذلك قد يُدخِل في التفسير مبدأ متساميا يهد النظام الباطني الصارم لترتيب الظواهر[891]. ترتبط الحضارة بارض ارتهنت جزءاً من واقعها وتاثرت بطبيعتها وعملت على طبعها بطابعها التطوري الانساني[892]. والحديث عن الحضاره في هذا المنحى تعريج على المناخ والبيئة والتضاريس والتطور الناشئ بفعل عوامل المحيط أو ما كان من فعل الإنسان فيه، وهو تواءم معيشي مع الواقع البيئي النباتي والحيواني والمناخي وما ينتجه الإنسان من طعام وملبس ووسائط نقل وغير ذلك من مقومات البقاء. إن الاضداد الطبيعية[893] لا تبدو ماثلة في عالم العرب الشماليين فهم ابناء بيئة جافة، سمر الجباه، فرض عليهم اسلوب الحرب والتنازع. فقد تنكب العرب الشماليون بيئة جافة تعوزها الانهار الدائمة ومواسمها المطرية شحيحة وقصيرة.

تتشكل الحضارة او الثقافة على شاكله المجتمعات، ففي تكاملية النظرة للحضارة والمجتمع يسهل استيعاب السائد، من قيم فكرية ومعنوية ومثل مظاهر وتناسق وذوق وباختصار فليس لفظ الحضارة إلا المرآه التي تنعكس عليها احداث مجتمعها او السجل الذي يحفظ على المجتمع ملامحه بكل اختلافاتها من تقدم وضغوط[894].

ان المناطق البدويه الشاسعة تسهر في سياده طابع الانفصاليه في الشرق الادنى ولذا فان الثقافات المحلية فيها، في شبه عزلة متقوقعة حول نفسها ... وتعيش اقتصادا شبه منغلق[895].

إن الظروف البيولوجيه و الديموغرافيه والمادية والاقتصادية تسهم في صنع الثقافة والحضارة[896] فهي في تناميها أو تناقصها تتناسب طرديا أو عكسيا مع تنامي البنيان الثقافي والمجتمعي. ان نمط الحياة المعيشيه والاقتصادية عند العرب الشماليين القائم على التنقل والترحال والبحث عن الماء والكلأ والمراعي كان سببا في الصراعات والنزاعات المتتالية، حتى انها صارت اياما يؤرخون بها لكثرتها وتعاقب وتيرتها .إن تاريخ الجزيرة العربية القديم محكوم بوجودها الجغرافي المشترك من حيث إسهام الصحراء في حماية سكانها، وعلى سلامة لغتها[897]. وحتى حين خضع العرب الشماليون لسيطرة الرومان فقد جاء ذلك بشكل تدريجي تاركا آثارا في الفكرة الديني وبعض المظاهر الحياتية والحضارية[898]. أما لغة النقوس فيصفها غويدي «بالبدائية الأولية.. وهي نصوص المنطقة في حوران في الجنوب الشرقي من دمشق وإلى شمالي الحجاز وهي التي اكتشفت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقد كانت لغة بدائية متداولة ودارجة.. إن لم تكن اللغة الأدبية في هذه الأمكنة. ربما كانت هذه خطوط وإشارات لجماعة من الرعاة وليست كتابات على نحو ما رأينا الكثير من ذلك في وادي مكتب في سيناء»[899]. ويردف غويدي إلى أنها خطوط لا تحتوي على

كبير فائدة من الناحية التاريخية ولكنها ذات قيمة من الناحية اللغوية «إنها العربية الشمالية الحقيقية أو أنها على وجه التحديد لهجات دارجة تكلم بها أهلها إلى جانب اللغة التي كان النبطيون وغيرهم من العرب يتكلمون بها[900].

وفي مقاربة بين موضوعات النقوش وبدايات الشعر العربي يوثق غويدي رأي كولدزيهر في أن الشاعر العربي عرف قديما باسم العارف، لأن معرفة متحصلة من وحي قرينه الجني الذي يوحي إليه ويغويه[901]، «وقد يكون النصر في الحرب لقبيلة ما بسبب ما يرمي به الشاعر أعداءه بلعناته، وإن هذه اللعنات لا تعدم تأثيرها لأنها لا تنجم عن الشاعر نفسه بل عن شيطانه الذي يوحي إليه، ولا يستطيع أحد أن يرده»[902]. إن هذا فيما إخال ذات المنحى في اللعنات التي تعج بها النقوش العربية الشمالية، فهل كتبت هذه النقوش بوساطة كتبة خاصين لهم أقرانهم من الجن فتكون لهم قوة الشاعر عند أقوامهم؟ لقد كان الهجاء والسب نثراً مقفى ومسجوعا قبل أن يغدو شعراً، ولنا في نص اللعنات المشهور دليل صراح : اللهم احصدهم عددا، واقتلهم بددا، ولا تذر منهم على الأرض أحدا، فهل كانت هذه الصيغة مرحلة متوسطة في رحلة اللعنات التاريخية من صيغة النقش إلى النثر المسجوع والمقفى ثم إلى الرجز إلى أن ارتقى في صيغته النهائية شعر هجاء؟! الهجاء في اللغة يعني السب واللعن، وهو في اللغات السامية الأخرى الحَمْجَمة، «أي الكلام بصوت خفيض غير مفهوم كما ينطق بالعبارات السحرية الغامضة»[903]، ولعل فيما هاهنا مقاربة أكبر في توضيح صورة كتبة صيغ اللعنات في النقوش وبالتالي الاقتراب من هوية كتبتها، أو على أقل تقدير حصرها في فئة كتبة خاصين لهم صفات وخصوصية الشاعر والساجر عند العرب خصوصاً والساميين عموماً.

لقد جاء الهجاء في أشعار العرب واقعياً أو ساخراً أو تعريضياً، وعلى نحو فردي

أو جماعي، ينال من الملعون خُلُقياً أو خَلقياً[904]، وهو في إطاره العام يتوازى مع صيغ اللعنات التي احتشدت في النقوش العربية الشمالية. ولا ضير في مثل هذه المقابلات التي تقرب صورة مجتمع العرب أصحاب النقوش من عرب الصحارى والبوادي الذين حلت روح الصحراء في هجائهم ولعناتهم مما فتئت تتحدث عن تنافس وخصومة واقتتال. وهم الذين نأوا بأنفسهم في صحاريهم وبواديهم عن الاختلاط بالفرس والروم واليونان[905]، وقد اتخذوا من ذلك مدلولا سياسيا في تخديد الجزيرة العربية، وهو ذات الشأن الذي حدا بهم إلى رفض تعاطي القبول التطبيعي مع هذه الشعوب وإن تعاملوا معها بحكم مقدرات البقاء وسلطة الأقوى، وهو ما يبرر عدد النقوش الكبير الذي يشير إلى الحرب أو الثورة أو التمرد على قوة السلطان، أياً كان من هؤلاء.

يعتري المرء سؤال لحوح عن سر كثرة النقوش العربية الشمالية في مجتمع مرتحل متنقل، طبيعة حياته لا تعرف الاستقرار ولا تقر مظاهره، والكتابة دون أدنى شك إحدى مظاهره، فهل الكتبة عموم الناس أم أنها منحصرة في فئة معينة المجتمع أو القبيلة؟ إن العربي في النقوش متنقل تحكمة القبيلة بكل مكوناتها، والتي كان فيها الشيوخ والسحرة والكهان، وهم قبل الشعر في تواجدهم التاريخي وتأثيرهم في القبيلة.

تحفل النقوش العربية الشمالية بذكر الآلهة وما تقوى عليه من أفعال تدل على امتلاك قوى خارقة سواء في إطار الرحمات أو اللعنات[906]، وهي مظاهر اختص العرافون والسحرة والكهان، أصحاب الحظوة والمكانة الرفيعة في مجتمع القبيلة، بها[907].

اللعنات والرحمات والمرثيات في النقوش العربية الشمالية سمة اختصت بها جمهرة النقوش السامية، والنقوش العربية الشمالية والجنوبية على وجه قريب، وهو ما يؤطر لعالم خاص بدا في الشعر العربي القديم في فني المح والهجاء، وفي فنون العرافة والكهانة. فالمرثية «تطفئ غضب المقتول، وتنهاه أن يرجع إلى الحياة فيلحق الأضرار

بالأحياء الباقين»[908] ، ولعل الرجوم التي تقام على قبر الميت المليئة بالنقوش ترتبط بطقسية ذات بعد سحري تقوم على رد روح الميت كي لا تلاحق المارين بها. وأعتقد أن ما يكتب في قفل النقوش في ذكر الميت تشبه تلك الأشعار الرثائية والتعاويذ التي ترافق الميت أو التي تقال على قبره أو في ذكراه، وقد مثلت تقاليد الشرق الأدنى القديم هذه الظواهر بأساليب شتى تتؤكد قرب الميت مما يجري في زعمهم، سواء في مشاركة الأحياء الذين تركهم حياتهم اليومية أو في فكرة الخلود التي اعتقدت بها شعوب الشرق الأدنى القديم في حياة أخرى بعد الموت، وقد عرف العرب التعاويذ تلك مرثيات لموتاهم[909]. ويشير بلاشير أن للعرب منذ زمن قديم جداً نثر مسجوع، موقع، ذو صلات وثيقة بالسحر، وقد تكون هذه الطريقة التعبيرية - كما يرى بعضهم - نقطة انطلاق الشعر العروضي والنظمي»[910].

إن النقوش العربية القديمة تعكس ذهنية القتل والثأر، وتشير إلى هاتين المفردتين ومرادفاتهما مرارا في النصوص النقشية. فهل بكى العرب في النقوش قتلاهم؟ أم كتبوا نصوصهم تذكيرا بفعلة القتل واستعداد للثأر؟ وهل اكتفوا بالطلب إلى معبوداتهم إحلا النقمة وصب اللعنات على القاتل؟ ونتساءل في خضم الحيرة أيضاً عن هذه النمطية التي تحكم النقوش عموما وما اختص منها بأدعية اللعنات أو الرحمات، وهي النقوش التي كتبت عبر قرون عديدة وفوق رقاع جغرافية شاسعة ومتباعدة؟ أوليس مشروعا تخمين ربطها بطقوس معينة بدلا من ربطها بالحالة اللحظية الانفعالية، أو أنها خربشات راع أو عابر سبيل أو متسل؟ وكأنما جاءت على هامش الفعل المجتمعي العربي، وهو ظلم كبير لهذا الإرث الهائل الذي خلفه لنا العرب عن قرون معلوماتنا فيه نزرة ومصادر درسة شحيحة! ولا يغيبن عن البال وشاج الربط بين التطبب والشعر والدين بالسحر، فإذا كانت ولادة الشعر مرحلة متأخرة على تعويذات الكهنة

828- حسين حسن الحاج، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1988م، ص 36.

829- سلمان بولي، 1929، ص 197-198.

830- انظر مثلا: LP540, 673, WH 329, 410, 421

831- G. Loud, Meggiddo II, Chicago, University of Chicago, 1948, p. 73.

832- ابن منظور، لسان العرب، مادة رجم.

833- A. Jamme, The Safaitic Verb wgm, Orientalia, 36 (1967), 159-192,

834- ابن منظور، لسان العرب، مادة وجم.

835- ;Ph. 160a2, 12; 165u, 16 in vdB Ph. I 1956: 37, 70. قرأه vdB "إبِل >Ibl"

836- C 1039; 1868 انظر الجراح، صالح 1993 أسماء الأماكن والمواضع في النقوش الصفائية، جامعة اليرموك/ معهد الآثار والأنثروبولوجيا، اربد ـ الأردن. رسالة ماجستير غير منشورة. (الجراح 1993: 15)؛ Harding, G. L. 1971, An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabic Names and Inscriptions, Near East Series 8, Toronto. (HIn:15). ردّها HIn إلى العربية لكامة بِلّة billit وفسرها بمعنى «مُتَعَقِّل، حصيف».

837- Hu. 318 in vdB 1950. انظر ؛ Jamme 1967b : 52 ؛ Jsa 242 ; Hu. 730; Eut Tagebuch 3 in vdB 1950: 347, 173, 509 .

838- WH 562.

839- C 158; 574; WH 490; 890; 1527. انظر HIn 17 .

840- WH 342; 609; 1224; 1871. انظر HIn 605 .

841- Dghty. 47/ 5 in vdB 1950: 346.

842- Dghty. 50, 4 in vdB 1950: 232.

843- Jsa 682 in vdB 1950: 456.

844- Ph. 180h in vdB Ph. I 1956: 128. قرأه ؛ vdB "أب عَلي >Ab<aliy".

845- Cadés 10 in vdB 1950: 493.

والسحرة أفلا يمكن التخمين في أن ما يرد في النقوش من صيغ اللعنات والرحمات والرثاء مظهرا من مظاهر فنون السحرة والكهان والعرافين؟ ويقول الوائلي أنها أشكال أيقاعية «مرتبطة بحالة هياج انفعالي لحادثة، أو موقف قتالي، أو انفعال بفجيعة ميت، أو أداء طقوس هجائية، أو جنائزية، او نحو ذلك»[911].

861- الذيبب/ قارا 1421هـ، نقش 106: 81.

862- King 1990a, Pl. Ib: KR 2.

863- Ph. 160n, 8 in vdB Ph. I 1956: 50.

864- الذييب/ قارا 1421هـ، نقش 109، 119، 120: 82، 85، 86.

865- JS584 in Winnett 1937: 38; Hu. 562; Jsa 584 in Jamme 1967b: 15, 20; Jsa 584, Hu. 562 in vdB 1950: 312, 410.

866- TIJ 213, 220.

867- Jsa 619 in vdB 1950: 442.

868- al-Ansary 1966: 114.

869- JS 661 in Winnett 1937: 43.

870- Knauf 1980, Nr. 3; WH 736; 886; 983.

871- C 2914.

872- JaS 42 in Jamme 1970.

873- الذييب 1999، نقش 132: 131-132. رغم أن الذييب يعدُ العنصر الثاني أ ق ي ن بمعنى «تَزَيَّن» من قولهم تَقَيَّن الرجل واقْتان

874- Negev 1991: 9.

875- Negev 1991: 9.

876- Negev 1991: 9.

877- سالم يفوت، حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989، 7

878- إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة سميرة خوري، بيروت، 1983، ص ص 176-177

879- سالم يفوت، ص 8

880- إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط2، بيروت، 1984، ص 41

881- راجع كتب محمد عابد الجابري أدناه.

882- بوجن أولسومر، أسلافنا العرب، ترجمة محمد محفل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995، ص 19، 21

883- أسلافنا العرب، ص 48

884- نور ثروب فراي، الماهية والخرافة، دراسة في الماهية الشعرية، ترجمة هيفاء هاشم، مراجعة عبدالكريم ناصيف، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1992، ص 15

846- Jsa 571 in vdB 1950: 309.

847- Winnett, F. V. 1959, Thamudic Inscriptions from the Negev, <ATIQOT, vol. II, pp. 146-149. (Winnett 1959: No. 12432, c); Hu. 698/ 2 in Van den Branden 1950, Les inscriptions Thamoudéenes, Bibliothéque du Muséon, vol. 25, Université de Louvain Institut Orientalist and Universiteit van Leuven Instituut voor Orëntalisme, Louvain-Heverlé, (vdB 1950: 535); Harding, G. 1952, Some Thamudic Inscriptions from the Hashimite Kingdom of the Jordan, Leiden, E.J. Brill. (TIJ 127).

848- JS 555 in Winnett, F. V. 1937, A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions, University of Toronto Studies, Oriental Series, No. 3, Toronto. (Winnett 1937: 22)

849- WH 3547; C 5237.

Livingstone, A.; Spaie, B.; Ibrahim, M.; Kamal, M. & Taimani, S. 1983, Taim?>: Resent 850-
116. (Livingstone etal 1983,-Sounds and New Inscribed Material, ATLAL, vol. 7, pp. 102
C 2); TIJ 93, 95; Hu. 780/ 1, 763, 807; Jsa 703 in vdB ;1950: 167, 182, 238, 461; ARNA
83 :31.الذييب، سليمان 2000دراسة لنقوش ثمودية من جبة بحائل، المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك
فهد الوطنية، الرياض. (الذييب/جبة 2000، نقش50، 67: 65-57، 72-73)؛ الذييب/قارا 1421هـ ، نقش
5، 92: 19-21، 75.

851- JS 213 in Winnett 1937: 40; Hu. 581 in vdB 1950: 424.

852- al-Ansary 1966: 115.

853- أبو الحسن 1997، نقش 1/88.

854- أبو الحسن 1997، نقش 1/16 .

855- أبو الحسن 1997، نقش 2/46.

856- أبو الحسن 1997، نقش 78/1-2.

857- Negev 1991: 12.

858- Negev 1991: 13.

859- Jsa 631 in Jamme 1967b, ft. 22: 71.

860- Js 179= Hu. 347= Eut. 684 in Winnett 1937; 42; TIJ 39, 50, 71, 120, 134, 165, , . .

885- الماهية والخرافة، ص 15

886- الماهية والخرافة ص 19

887- عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، دار المعارف، مصر، 1989، ص 2

888- عبد الوهاب جعفر، ص 4

889- عبد الوهاب جعفر ص 7

890- عبد الوهاب جعفر ص 9

891- عبد الوهاب جعفر، ص 10

892- فروناند برود ويل، تاريخ وقواعد الحظارات، ترجمه حسين شريف، الهيئه المصريه العامه للكتاب 1999، ص8-9

893- برودويل، ص 9.

894- برودويل، ص 12.

895- برودويل، ص 13.

896- برودويل، ص 20.

897- اغناطيوس غويدي، محاضرات في تاريخ اليمن والجزيرة العربية قبل الإسلام، ترجمة ابراهيم السامرائي، دار الحداثة، بيروت 1986م، ص 16.

898- غويدي، ص 17.

899- غويدي، ص 18.

900- غويدي، 18.

901- غويدي، ص 52.

902- غويدي، ص 53.

903- غويدي، ص 54.

904- سراج الدين محمد، الهجاء في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، ب ت، ص ص 6-7.

905- عبدالله يوسف الغنيم، أقاليم الجزيرة العربية بين الكتابات القديمة والدراسات المعاصرة، منشورات الجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، 1981م، ص 23.

906- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، 46/1 .

907- كريم الوائلي، الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية، الفصل الأول.

908- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ،48/1 .

909- شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 207 .

910- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، 202/1 .

911- الوائلي، الفصل الأول.

الفصل السادس

شِعرِيّةُ المكان

تستفزنا الأمكنة، وينثال عبق الماضي بكل رموزه ومتونه، مسكوناً بألمعية تعيد الروح بالمرسلات، فكلما أعملت فيها معول البحث أتقدت في الحنايا لهفة استكناهها وفك رموزها، فَتَصّعَدُ النفس رفعة وتشرفا، حاضرة في الزمان، تسكن الصدور نوراً، تتدارك ظلمة الأحقاب، وطلسم أسرار المفاوز. ويخال لي أن مسألة البحث في المدلولات، التي تشير إليها حركية الأفعال، في عشرات الآلاف من نقوش البادية الأردنية، وفهم السلوك الثقافي والاجتماعي الكامن في معانيها، وبلوغ المدرك، في اتساع أفق مجتمع البادية، قبول هذا السلوك، هو جوهر استنطاق مكنونات النقوش، وتلمس التوافق النصي المسكون في لغة النقش؛ من حيث تكاملية الحالة الاجتماعية والثقافية، وهو بذل المستطاع في نقحرة رمزية النقوش، واستقراؤها، وفتح نافذة لرؤية عالم كاتبيها على وجه قريب.

وتتجلى حدود التواصل في مجتمعات البادية عند العرب قبل الإسلام ، الطبيعية والاجتماعية، من خلال عدد من المواقف الاتصالية التي تطرحها النقوش التي خلفوها وراءهم، ومنها : حد الانتماء القبلي، وعلاقة العمل، والتواصل الديني، والموقف الاحترازي تجاه من يخرب النقش. ويبلغ التواصل حد الارتقاء في قراءة وكتابة الأسفار، وفي التعاطي مع إشكالية انعكاس ذلك على الخصائص الحضارية لمجتمع العرب أرباب هذه النقوش.

وينبغي أن ينبري المرء في استقرائه للنقوش، من وجهة الأنثروبولوجيا اللغوية، في فهم دلالات الأسماء والأفعال الواردة فيها، وارتباطها بمجتمع العرب القدماء، والاتساق الداخلي فيما بينها، وبينها وبين المجتمع من حولها، والالتفات إليها بوصفها ظاهرة اجتماعية، وتدارك الأنماط السلوكية فيها. والبحث في مسألة إلغاء التعارض فيما بين صاحب النقش بدلالات سلسلة النسب وبين مجتمعه.

وتصوغ جغرافية العرب قبل الإسلام في البادية عاملاً فصلاً في إذكاء حالات إنسانية تماهت في جوهر الصراع مع البيئة الطبيعية والبيئة الديموغرافية المحيطة، الذي تورده نقوشهم وروداً لحوحاً. فلقد انبثت النقوش العربية الشمالية فوق أصقاع تباينت طبوغرافيتها؛ فكان من بينها النجود والنهاد، ومنها أراضي الحرات الحماد، ومنها ما تشكل في السهول والأودية الضحلة. وقد تميزت هذه المواقع بتذبذب معدلات سقوط الأمطار، وقلتها، وبمناخ جاف شبه صحرواي، أثر على الغطاء النباتي، الذي جاء رعوياً، قصير العمر.

ولقد انسابت كثير من القبائل العربية وفق حركية دائمة التدفق والتجدد، بيد أنها هنا في حالة تجدد غير محمود، وفق منطوق التسطيح الأفقي للأشياء، إذ ذهب ذلك بالمجتمع العربي القديم إلى حركة فيزيائية حتمية، لم تلتفت إلى مسألة الارتقاء الحركي الرأسي المتزامن مع الامتداد الأفقي، فلم يخرج المجتمع قرونا من جدلية الاستقواء، والاستقواء المضاد والثأر، والثأر المضاد.

وينبغي لنا تفهم بقاء ذلك المجتمع رهين القلق في الفضاء المكاني الممتد المفتوح، المتحرك وفق متطلبات الظروف البيئية، حيث السعي إلى توفير مصدر الرزق الكامن في مستلزمات التكوين الكوني الأساسية من ماء وكلأ، والمشوب دائما بهاجس الهلاك الكامن في مغامرة البحث الدائم، أو الخطر البشري الداهم من الآخر، الذي يسكنه

نفس الهاجس وتتحكم به ذات الحاجة.

إن نقوش البادية، بكل مفرداتها المكتنزة بذاكرة البرد والخوف، والسكن والطمأنينة، والضعف والاستقواء، وبذاكرة الفرح والحزن، ظلت رغم القرون خالدة بسنا ابتهالاتها ووجد أحاديثها الغابرة، حاضرة فينا نسترق السمع من كل الدهور الغابرة.. تعلو أنشودة ما ضاعت قوافيها، فانطلق الخيال في بيدائها أنغاما وحدوا ونجوى قيس العذارى .. هنا خرائط الشرق وهي تزخر بذاكرة الجند حينما تضجُ الدروب والقلوب .. فلا نَفْرَةَ إلا لهذه الرقاع ... ولا حوم في فضائها إلا لبواشقها .. ولا مالك لها إلا صناديدها حينما سروا قبل داعي الحمى، فما أفاضَ الصوت ولا اهتزت أوتاره. نقوش البادية صوغ القريض، ومثار الإلهام.

لم تكن بوادينا مفقودة في سفر التاريخ، بل مخبأة في تضاعيف الروح، ألمَّ بها العشاق، دالوا بها مجرى الدم في العروق، ورنوا إلى مجدها، فكانت بواكير أشعارهم وأثافي حروفهم. وها هي أسفار أهلها تفترش الأرض، تضمهم وتضمنا فتنشد أهزوجة التاريخ خالدة، وسامية في سماء البوادي، عذبة في رقراقها، ثملة تسكب راحها في الروح، وتظل مسيجة بدم أبنائها .. الدارعين بقاماتهم نبع صفاء وطول قناة، بوادينا لا شتات حمى ولا نبو سيوف، بل خيل جامحة في الصدور، طاب فيها اللقاء وطابت المنازل...

الفصل السابع

أنسنة النقوش

تحتضن البادية عشرات الآلاف من النصوص، التي تعكس العلاقة بين الإنسان والمكان، والإنسان وأخيه الإنسان، تلك هي المسألة التي تسردها لنا الحجارة والنقوش، فقصة الخلق تلك، والأرض التي تماهت دماً في شرايين فارسها العربي، وقد كانت شغله الشاغل، ومعشوقته التي طرزها قلائد شعر له، وقدّمها أنثاه الجميلة فصارت ندىً لأرض الحماد، ونبراساً للحَرّات وحِسمى، وهي العصية الجسورة بخيلها وفوارسها، والسهم الذي شقّ عباب الغيم، لحظة لامست جفنيه ريح الصّبا، فصارت حجارتها ونقوشها مستودع سرّها وسيرتها، وضمير أمتها.

وعلى امتداد مساحات هذه البوادي، نتصفح إرثها الحضاري الواسع، ونستشعر عصورها المتعاقبة، باستقراء حثيث لجغرافيتها ومجموع العلائق المتشابكة، من رعي، وتجارة، وزراعة، ووجدان فياض، وشموخٍ بقدسية ذراتها، وهي ترنو إلى الآفاق والحقب البعيدة كأنها تسعى لفك رموز الخلق والتكوين أو كأنما بدت نادمة على رفض الأمانة وخجلى من النظر إلا للبعيد البعيد.

وهكذا فقد كشفت النقوش العربية الشمالية، تاريخاً طويلاً لحركة دائبة في منطقتنا، ووشت بالكثير الكثير من أسرارها لاستكناه مكوناتها الثرة والطافحة بمجد العصور

الممتدة إلى ما قبل القرن الثاني قبل الميلاد، مما يحتاج إلى بحث مستفيض، ووقوفٍ طويل لإحصاء ومحاكمة هذا الكم الهائل من النقوش والنصوص والأثر، وبما تختزله حجارتها من عوالم ظلت صفحة مطوية آلاف السنين لأجيالها الحاضرة، ولتلك التي لم تأت بعد، بتناغم مذهل لاتجاهاتها، مشكّلة في ما بعد أعظم أسطورة بنتها تلك الأكف السمراء والأجساد النحيلة، والكثير من الجوع والعطش.

إن الباحث عندما يدخل إلى مناطق الحمّاد والحرّات يضل مسكوناً بها جس الاستكشاف وروح الفضول، والحقيقة بهذا الجانب هي البادية كحاضنٍ ورؤى باستكشاف ذاته، دون تآمر مسبق بين حميمية تلك الرجوم المترامية على المسافات، وقد ظنها الباحث قليلاً، ولكنها علامات طريق يجد فيها ضالته، وهي المحروسة بالشمس والمسيجة بكل تلك المفازات، فحين تقع عيناه على نص فوقها، لم يقرأه أحدٌ بعد كاتبة إلا هو، تولد ذروة انتشاء الكشف للتواصل الوجداني بين الحاضر والغائب: وبين الباحث والحجر.

الفصل الثامن

صوغ جغرافية النقوش

انسلخت مع مطلع القرن الرابع الميلادي دول عربية عن امتدادها الحضاري، والذي امتد مكانياً فوق أرض الجزيرة وبلاد الشام، فبعدما كانت حواضر، وكيانات سياسية مستقرة، تشكل حدودها عائقاً أمام التنقل العشوائي والجائر للقبائل العربية بين جنوب الجزيرة وشمالها، وبينها وبين بلاد الشام، أو العكس.

وقد أسهم هذا الانهيار إلى توالد هجرات متعاقبة مستمرة من عرب الجنوب نحو عرب الشمال، عمِل على إذكاء الوقائع والحروب، ومن هذه القبائل الطارئة كندة، التي زحفت نحو الشمال في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي.

إن المتتبع لأيام العرب، وأشعارها التي تتحدث عن الفتوة والصعلكة، يجد فيها حديثاً مسهبا وواضحاً عن الفقر الطاحن، الذي شكَّل جزءاً مهما من حياتهم، وقد صوروا قساوته وكرههم له، فكان السطو والقتال نتيجة حتمية، فرضتها غريزة حب البقاء على أصحاب بيئة جافة قفراً. انعكس هذا الأمر واقعاً ملموساً في النقوش العربية الشمالية، ولو أن النصوص التي ألمحت إليه قصيرة مقتضبة، كما اعتدنا.

ولقد جاء التنقل الموسمي، في سبيل البحث عن سُبل العيش مُذكياً للصراع بين قبائل العرب من جهة، وبينهم معاً وبين شعوب ودول الجوار. ويتضح من خلال

النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهو يغير على غيره تارة، ومضطر لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن أنفسه ضد هجمات غيرهم تارة أخرى، وكان هذا من الأسباب التي شكلت المجتمع البدوي أو شبه البدوي.

إن المناخ المتطرف وعدم توفر الماء في فصل من فصول السنة بسبب الجفاف الفصلي أو الجفاف الدائم، من أسباب نشأة هذه المسلكيات التي وسمت مجتمع العرب القدماء، فالبداوة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تستغل الموارد المتاحة، والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع البدوي.

لقد أبرزت النقوش العربية الشمالية صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية ما يصلح منها للزراعة قليلة جدا، ومطرها شحيح متقطع، يفرض على الإنسان، العَطِش والجائع والفقير، التنقل من مكان الى آخر طلبا للكلأ والماء. ولا شك فان العربي بهذا قد واجه العراك والصراع مع البيئة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش حياة كر وفر، فهو يغير على المضارب طالبا للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعا، وتارة أخرى ينافح دون أرضة وكرامته، مقاوما هجمات القبائل، ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

الفصل التاسع

الأبعاد الوجدانية

يسكب المكان في البادية زركشاته بكل أطياف التذكارات التي تعتمر نفوس أهليها، أو بما تخبئه أثافي الأوابد، فأرض الحرة في مكنوناتها، وثائقَ حجرية علتها نصوص كتابية ورسومات خربشها عابر مفازة أو راعي إبل، أو جندي يحرس مضارب قومه، أو مجند في عسكر المقاطعة العربية بداية القرن الثاني الميلادي. وها هي البادية تقف سموا وأنفة حيث وهج الماضي.. وعظمة الكد والعزم وقد قادت تاريخ الأمة عبر أجيالها وسورتها حمرة دماء ابنائها وتخضبت به بنان صباياها.

وهل تحيد البصائر إلا للبادِية وبها.. بشائر حق على حداء فرسانها قبل عشرات القرون وهم يشيدون في صدورهم قبل فيافيهم مدن المجد والتفرد في أم الجمال النبطية شقيقة البتراء العربية.. وهي مدن الزمان والهوى.. لفتهما عباءات العرب الأنباط وهم ينسجون قصبها من دمهم القاني ويحملون شعار الشموخ وقد تكالبت عليهم الدنيا، فما وهوا ولا رضخوا.. وظل خيل الحمى يحمحم عربيا بجحافل فرسانه.

أنداء البادية تسري موج عبير في شفقها والغسق.. تلامس الروحُ الروحَ، ذاكرة حجر سطر فوقه المحبون مراسيل عشقهم.. وشرفة مشكاةٍ أضاءت الدروب للقبائل وهي تحتمي ببيدائها تحصنا ضد روما وفارس. فها هو امرؤ القيس في نقشه على مقربة

من الفدين يعلن نفسه ملك البقاع والعرب كلهم لا طيوف أماني، ولا اشتهاء لغرور، ولكنه تأصيل الهوية وتأكيد النهج المقاوم لفارس وروما حيثما طمعا بأرض العرب مراكز نفوذ أم أتباعا.

هي البوادي تتهيأ دوما للمضي إلى رحابة يوم جديد .. تجري إليها جداول الحلم.. فيشرع لها أهلوها مدلاف صروح المعالي .. وهي فاروق الأرض وشرق النسور وفضاءات البرانيس.. .

وعلى امتداد مساحات البادية الشمالية، نتصفح إرثا حضاريا طافحا بصفحات مشرقة ومكتنزا بحوادثه التي نستشعر فيها تعاقب الفعل البشري، الذي يعكس تشابك العلائق، من فعل حضاري، ووجدان فياض، وشموخٍ بقدسية الأرض وعبقرية منجزها، فقد كشفت النقوش العربية التي اكتشفت في وديان البادية، وحراتها، تاريخاً طويلاً لحركة دائبة في منطقتنا، ووشت بالكثير الكثير من أسرارها، والطافحة بمجد العصور وتعاقب الأحقاب.

يرسلك المدى الأزرق في سماء البوادي إلى استفاقة الحجر الراحل عبر السنين، وهو يبعث صفحات التاريخ ميراثا امتدت ظلاله عشرات القرون، غير هياب من بوح الربى، وتطواف الصبايا في المدى يقرأن ظواهر النقوش ومبطناتها؛ صبابات.. وأشجان.. وذاكرة الكلام.. وسِفر القبائل والقوافل.. وشواهد اللحود.. وفاتحة الكدح وهطال العرق وهول المفاوز.. وعسكر روما .. وآلهة الحرّة وأرباب القبائل من جاد عوذ إلى شيع القوم.. وطي الفيافي لفك لغز الحرف وسر الرجوم.

فما الذي تبوح به نقوش البادية.. وقد توسدت سود الجلاميد واعتلت ركاما ورجوما فوق ساحات الحرة.. تاريخا يعكس الشأن اليومي للقبائل، ناسها وشيوخها ومعبوداتها وأسماء أيامها، ومضاء النصال وكرم المحتد، وعن نبل الحزن وركام الحجارة فوق

القبور، والوجود في اشتداد الحزن الذي يمسك عن الكلام، وهم الذين أمسكهم الهم.. لكنهم بعثوا في المدى روح الأماني.

زخرت النقوش بألوان التمنيات والرجاء وعكست وجدان مجتمع العرب قبل الإسلام، فقد كانوا يلجأون لتدوين جميع أحوالهم وظروفهم فوق الحجر وعلى الجلاميد الراسخة في الأرض، فنقشوها في حالات السفر يركبون فيه تمنيا شراع السلامة، أو الانتظار وقد طال بهم فهاج الحنين إلى طيف من هجر وغاب، ووثقوا أيامهم وحروبهم وقد تقصفت السهام وتثلمت الرماح، متبتلين لآلهتهم أن تهبهم السلام نابضا بحلم الأمن وجني ثماره غنى وخلاصا تتناهى فضاءاته جوارا لسهيل والجوزاء.

يقبضون على أوجاعهم وجوعهم، وإن تعبت العيون في انتظار القادم من بعيد، يحمل بشائر الفرح، فهم القوم يشقون ويكدون.. لكنهم ما تخلوا عن الشمس ضوء نهارهم، والقمر هدوءا وسكينة يبلج عتم لياليهم، وتظل الحرائر فيها أخوات الرجال يقبضن على محور الدنيا ومداه تعففا وشرفا وفضيلة.. ورجال البادية وهم يحاكون عنترة في تَبَصُّر الشجاعة.. يتسع الفضاء لهم على مداه فتعتلي هاماتٌ وقاماتٌ جِباهُها سمرٌ وعيونُها ومضُ برقٍ وكأنما تملكت جني الأرض جميعا، فتحسبهم أغنياء من التعفف.. خطوهم رجاء وأمل.. لا يهجرون الأرض وإن أربدت تربتها.. يمتلكون ساحات العطش سرابا يملأ الأفق حد المدى، لكنهم ما مزقوا أشرعة الأمل والرجاء، وهم يعون أن شرعية الحنين عند قيس العذارى لليلاهم.. وأن عيون زرقاء اليمامة تتعب دونهم.. وأن هوى البوادي فيض حبٍّ يتهادى.

تشعرنا بعض النقوش العربية الشمالية بالقلق الذي يعيشه أصحابها بسبب تربص العدو، والموت، والاقتتال، واغتصاب الحق أو تخريب النقش أو الرسم المرافق.

تعكس نصوص النقوش مواقف الشاعر وردود أفعاله تجاه ذاته وعالمه المحيط،

وتعكس تواكله الواضح بإلحاح المعاودة للآلهة.

أصحاب النقوش غير متصالحين مع المكان، فقاموس النقوش يعكس معاناة حقيقية مع المكان، من شح مطر وتخوف من الأعداء ووحوش البرية والوحدة والخوف على القطيع والبعد عن الديار..

الفصل العاشر

الألسنية والأثنولوجيا

إذا كانت الأنثروبوجيا تعنى بدراسة الإنسان في كل مناحي حياته فإن النقوش عالم غني يرصد أبعاد ومظاهر تلك الحياة على شكل صريح أو مُضمر. ويمكن تتبع النشاط الإنساني في هذه النقوش وفق مناهج الأنثربولوجيا الثقافية برصد الجانبين الألسني والإثنولوجي، عن طريق استنطاق العلاقات القرابية والدينية وأنماط السلوك الاجتماعي والاقتصادي والتبادلي في النصوص. أما في المنحى الألسني فيتم رصد جمهرة مجموعات المفردات ليصار إلى المقاربة بين اللغة والثقافة، وتشترك النقوش مع الأركيولوجيا في أنها من مخلفات الإنسان المادية، ولكنها تكاد تنفرد في النقوش العربية الشمالية عما سواها، إذ قلما ترك العرب الصفويون شواهد أثرية مادية ماثلة ذات بال، وربما وجدنا إلى جانب النقوش بعض المؤشرات المادية عند الثموديين، غير أنها لا تحمل قيمة ثقافية تاريخية جلية وواعية.

اختلفت، بصورة عامة، أحجام الحروف واتجاهاتها باختلاف النقاش ومادة الكتابة والسطح المخصص للنقش، وربما عكس حِرَفية النقاش وجوانب من شخصية النص وموضوعه. غير أن النقوش العربية الشمالية لم تكن مثل تلك المسندية في النقوش العربية الجنوبية، فالأولى تعكس جوانب شخصية بينما الثانية تعكس في غالب المرات وجهاً رسمياً إنشائياً أو دينياً أو توثيقياً. فقد جاءت بعض النصوص منقوشة

بخط عريض عن طريق الطرق المتتابع دونما أن تختص بالضرورة بموضوع معين، ولكنها تشير إلى الأدوات المحيطة بالكاتب أو النقاش، وفي هذه الطريقة يحتاج الكاتب بالضرورة إلى جهد عضلي ليمضي برسم الحروف طرقا وتتابعا وتركيزاً، فالمخيال المتعلق بأسلوب الكتابة يوحي بحيوية الكاتب من جهة وبإحساسه بالانسجام مع البيئة من حولة، إما لمشاركة الآخرين له في المكان، أو الاعتياد في ارتياده أو لوقوعه في مضارب قبيلته أو قريبا منها . إن الدراسات النفسية المتعلقة بالخطوط تشير إلى أن مثل هذه الطريقة تعكس حماسة وثقة بالنفس وسلطوية لدى كاتبها .

ومن الخطوط ما جاءت متوسطة الحجم والغور، حفرت بأدة حادة ذات رأس عريض مدبب، وقد يكون نموذج الخط فيها ميالاً إلى الخط المربع القريب مما عرفناه في النقوش العربية المسندية الجنوبية، وهو خط متوازن نمطي منتظم مكتوب بيد متمرسة، كالحال في النقش الذي نقوم على تفكيكه وبعثه بنيويا[912] . وجاءت نقوش كثيرة محزوزة فوق الحجر حزاً رقيقاً وبأداة حادة تظاهرت فيها الأشكال وترية ناعمة لطيفة الشكل في غالب الأمر، تَمّ تَخَيُر الأسطح الملساء لكتابتها ، غير أنها ذات حساسية للظروف البيئية المختلفة، فسرعان ما تتعرض للطمس أو التلف، نتيجة الحز الرقيق الذي يكاد لا يلامس سوى القشرة الخارجية للصخرة أو الحجر المنقوش فوقه[913]. بينما كتب بعض النقاشين نصوصهم بأسلوب عشوائي على أسطح غير ملساء لم تساعد على وضعية متناسقة لحروف النقش من حيث الحجم والشكل، حيث عسكت وضعية قلقة أوحت بأثر الاستعجال والاندفاع في الكتابة[914] .

إن الدراسة الأنثربولوجية للإنسان من خلال خطوط النقوش العربية الشمالية التي خلّفها تمنح الفرصة في العبور إلى ذات النقاش ونفسيته، فنقوشه توحي بالتذبذب بين التأني والاستعجال، والذوق الجمالي البصري في تتابع الحروف وتساوي أحجامها

وتقارب أشكال رسمها وتقدير مسبق لمساحة مادة الكتابة. وفي مقابل ذلك جاءت نصوص عشوائية تعكس سطوح مادة الكتابة فيها استعجالاً وتوتراً أو عدم اكتراث بالمنحى الجمالي، وربما عكست ضحالة التمرّس في الكتابة[915].

ويبحث علماء آثار الثقافة Archaeologists Writing Culture في النصوص الكتابية القديمة الأبعاد التأريخية والسياسية والعامة والمؤسساتية والبالغية والسياقية للكتابة الإثنوغرافية، والتي تتمحور في أربعة أوجه، وهي: التجريبية والتفسيرية والحوارية ومتعددة الأصوات. وتهدف دراسات علماء آثار الثقافة إلى إنتاج البيئة الثقافية من خلال الممارسات المباشرة المتكررة في النصوص، ومن خلال الممارسات اليومية لأصحابها، والتي تعكس تفاعلهم مع الثقافة المادية، وبالتالي فإن من أهداف دراسة هذه النصوص تحليل الأشكال الكتابية وتلازمها مع المحتوى المفترض، أو صلة الكتابة بالمعرفة المراد تقديمها، من خلال أنماط النقوش أو ممارسات أصحابها أنفسهم والتي تعكس طبائعهم وعلاقاتهم[916].

يعكس الخط العربي الشمالي عدم التوصل إلى قدر كافٍ من التعامل المهني المتطور مع الكتابة، إذ أنه لا اتجاه له، ولا ناظم شكلي يحكمه، وهو على أية حال مرتبط بطبيعة الحياة المتنقلة والتي تدور في الحمى باحثة عن الماء والكلأ، فأسلوب الكتابة الحلزوني أو وفق طريقة المحراث أو البداية من الخارج نحو الداخل بشكل لولبي ربما يرتبط بعقلية الانطواء انتساباً وجغرافيّةً في عالم القبيلة. ونلاحظ بالمقابل أن العرب في الحواضر قد طوروا الكتابة العربية المشتقة عبرالنبطية من الآرامية على هيئة واحدة ونظام ثابت، قوامه بداية السطر الأفقي من اليمين تجاه الشمال وبصورة تعاقبية، وقد ارتبط هذا بالعمران، الذي يراعي المنحيين الوظيفي والجمالي، إلى أن ارتقى الخط عبر النصوص العربية المبكرة إلى الرسم القرآني.

في اثنوجرافيا الدلالة، لهذا النقش، تناول مفردات النقش بالوصف الدلالي والبنيوي، ومدى انعكاس ذلك على الخصائص الحضارية لمجتمع كاتب النقش.

للكلمة دور كبير في استيضاح الحقيقة[917]، فقد جاءت الأسماء رمزاً للمسمى تدلل عليه وفق التقليد الاجتماعي[918]. ولا بدّ من الالتفات إلى أسماء الأعلام في النقوش على أنها سلوك مقبول اجتماعياً، فهي بمثابة العادة التي تتوالد «مقابل التفكير الواعي ، ومن أجل ذلك يختلف الحدس العام من زمن إلى آخر ، ومن مكان إلى غيره ؛ فهو ليس طبيعياً ، بل ثقافي ، لأن العادة ثقافة.»[919]

ويوضح فالح العجمي بأن من تسميات الأشخاص والألقاب ما يتخذ توقيراً أو خوفاً أو سخرية، انسياقا وراء الهدف منها، «فإذا كان الهدف من تسمية الشخص الأولى التعريف به وحفظ نسبه وتحديد هويته»[920]

ويتحدث العجمي عن البعد الإيحائي للأسماء وصولا إلى حسن التواصل مع المتلقي. وهو ما حدا بالعرب إطلاق الأسماء القبيحة على أبنائها والأسماء الحسنة على إمائها وعبيدها، فالعرب، وفق ابن دريد في الاشتقاق سمت أبناءها لأعدائها؛ بينما سمت إماءها وعبيدها لأنفسها[921]. ويرتبط الإيحاء بالحالة النفسية وقت التسمية، مثل الخوف على المولود بعد طول انتظار، أو التفاؤل والأمل بمستقبل يحقق له النجاح «وهي ظاهرة قديمة أيضاً لدى العرب ـ والشعوب السامية بشكل عام ـ بدءاً من تسميات «يوسف» ؛ «يزيد» ؛ «يعيش» ، وما ماثلها لدى الساميين»[922]

التسميات حالات ثقافية، «يراد منها تخزين الشيء في الذاكرة الجمعية بطريقة تساوي قيمته في تاريخها»[923].

إنّ للإسم دلالته وإيحاؤه، وهو محكوم بمعايير لغوية وثقافية واجتماعية، ومرتبط بالواقع أو بالدور المنوط بأصحابه، فالاسم يعكس رمزية وقصدية .

ويؤكد «ابن الأنباري» صاحب كتاب «الأضداد في اللغة» أن أسماء الشخصيات العربية ارتبطت بمعانيها، و «تكمن مهمة (اسم العلم الشخصي) في التعبير الفعلي عن الذاتية الفردية لكل إنسان قائم بذاته، وقد اعتنت كتب التراث بالاسم، ووقفت عند أبعاده الواقعية والاجتماعية، ودلالاته اللغوية، كما وقفت عند تنّوع الأسماء، وما يُستحسن منها وما يُستقبح، ووجدت أن أصل التسمية لا يخرج عن أمرين:

أحدهما: أن يكون الاسم مرتجلاً، بأن يضعه الواضع على المسمى ابتداء، كـ «أدد» اسماً لرجل، و«سعاد» اسماً لامرأة، فإنهما ليسا بمسبوقين بالوضع على غيرهما، والرجوع في معرفة ذلك إلى النقل والاستقراء.

وثانيهما: أن يكون الاسم منقولاً عن معنى آخر كـ «نمر» إذا سُمّيَ به الرجل نقلاً عن الحيوان المفترس، و«زيد» إذا سُمّيَ به نقلاً عن معنى الزيادة، وما أشبه ذلك، وهذا النوع أكثرُ الأسماء الأعلام وقوعاً، والرجوع في معرفته إلى النقل والاستقراء أيضاً، كما تقدم في المرتجل.»(924)

«أما تنويع الأسماء فيختلف باختلاف المسمّين، وما يدور في خزائن خيالهم ممَّا يألفونه ويجاورونه ويخالطونه، فالعرب أكثر أسمائهم منقولةٌ عمَّا لديهم ممَّا يدور في خزائن خيالهم، إما من أسماء الحيوان كـ «بكر» ولد الناقة، و«فهد» وهو الحيوان المفترس المعروف، وإما من أسماء النبات، كـ «حنظلة» وهو اسم واحدة الحنظل، النبات المعروف من نبات البادية، و«طلحة» وهو اسم شجرة من شجر الغضى و«عوسجة» وهو اسم لشجرة من شجر البادية، وإما من أجزاء الأرض كـ «حزن» وهو الغليظ من الأرض، و«صخر» وهو الصلد من الحجارة، وإما من أسماء الزمان كـ «ربيع» وهو أحد فصول السنة الأربعة، وأما من أسماء النجوم كـ «سماك» اسم لنجم معروف، وإما من أسماء الفاعلين كـ «حارث» فاعل من الحرث.. إلى غير ذلك من المنقولات التي لا تحصى»(925).

الاسم وعي بالذات ورصد لتحولاتها في الزمان والمكان مكوناته الأساسية؛ دينية وبيئية ولغوية وطبقية وجنسية من حيث الذكورة والأنوثة، ويشغل حيزة على ثلاثة مستويات: مستوى طبقي، مستوى مجالي، ومستوى حضاري... فعلى المستوى الطبقي، تغدو الطبقة السائدة مركز الدوائر، فهي التي تنتج الجديد من الأسماء، أو تمحو البائد منها لتميّز ذاتها من باقي الطبقات ومن الشائع من الأسماء، ثمَّ تتسع الدوائر نحو الطبقات الدنيا مبتعدة عن المركز، مركز الدوائر... أمَّا على المستوى المجالي، فتبقى المدينة هي مركز الدوائر المتسعة: تنتج الأسماء وتدفعها إلى دائرة القرية، ثمَّ إلى دائرة الأرياف حيث تتلاشى الأسماء في الهامش مع الدوائر المتسعة. أمَّا على المستوى الثالث الحضاري، فالحضارة الوافدة تبقى مركز الدوائر، تنتج الثقافات والأسماء وتصدّرها إلى الهامش»[926]

إنّ الأشكال الكتابية في أسماء الأعلام التي تضمها مدونات النقوش العربية الشمالية، نطقت على نحو قريب مما هو في العربية الفصحى، مع مراعاة اللهجات الصفاوية والثمودية التي لا نملك من ملامحها سوى العدد القليل مما بدا شكلاً في النقوش.

ولا غرو في أنها رموز ومتكآت تعكس وجدان وعقلية المجتمع العربي القديم، وتختزل قيماً مجتمعية متضمنة في الدلالات وجذور الاشتقاق اللغوي والشعبي.

هوامش الفصل العاشر

912- مثالاً على هذا النمط انظر صورة وتفريغ النقش الثامن في بحثنا : جمعة كريم، سلطان المعاني، الكتابات العربية القديمة والإسلامية على رجوم بادية الشهباء الشمالية الشرقية في جنوب الأردن، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة البحرين، 2005م، العدد 10، ص ص 32-77. وانظر صورة النقش الخامس عشر وتفريغه في بحثنا : سلطان المعاني، وجمعة كريم، دراسة نقوش عربية شمالية قديمة من وادي الخشابية في البادية الأردنية الجنوبية الشرقية (منطقة الجفر)، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الخامس عشر، العدد الخامس، ص ص 219-265، 2000م.

913- مثالاً على هذا النوع من الخط انظر بحثنا : Sultan A. Maani & Ibrahim Sadaqah, New Safaitic Inscriptions from the Mafraq Office Department of Archaeology of Jordan, SYRIA, 79 (2002), Pp. 249-269.

914- نماذج هذا النوع من الخط قد تبدو بصورة موحية في صور بحثنا : سلطان المعاني، وجمعة كريم، قراءة لنقوش ثمودية جديدة من عقبة الحجاز، المنار، جامعة آل البيت، مجلد 8، عدد 2، (2001)، ص ص. 43-84.

915- يدرس علماء النفس الخطوط لدى مراجعيهم لوضع ملامح شخصياتهم والحلالات المرضية والتوترات التي قد يتعرضون إليها، مع الوعي إلى ضرورة التمييز بين أدوات الكتابة في الحالتين، في حال النقوش وفي الكتابة على الورق. ولكن المقابلة ممكنة في البعد الجمالي والذوقي والمراس واختيار مادة الكتابة وانسجام أشكال الحروف وأحجامها وزاوية كتابتها، مع وضع هوامش الفروق بين الكتابة الانسيابية على الورق والنقش على المواد الصلبة.

916 Rosemary A. Joyce, The Language of Archaeology, Blackwell publishers, 2002, p. 55 & pp. 68-69.

917- انظر: فالح العجمي، أبعاد العربية ـ دراسة في فقه اللغة العربية وتاريخ تطورها وعلاقاتها ببقية اللغات السامية. الرياض : مطابع الناشر العربي، 1994 .

918- فالح العجمي، تحت القشرة، دراسات في الثقافة والموروث، فصل: تسمية الأشياء بأسمائها : حفريات في فلسفة الفكر والثقافة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2008.

919- فالح العجمي : «العلاقة بين فهم القارئ وفهم كاتب النص» . مجلة عالم الفكر ، العدد 28/ 1 (يوليو/سبتمبر 1999).

920- فالح العجمي، 2008.

921- محمد بن الحسن بن دريد : الاشتقاق ، تحقيق : عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت ، 1991 .

922- فالح العجمي، 2008م.

923- فالح العجمي، 2008م.

924- محمد قرانيا، خصوصية الأسماء العربية ودلالاتها، مجلة التراث العربي ـ مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العر، دمشق، العدد 98 ـ السنة الخامسة والعشرون، 2005م.

925- محمد قرانيا، خصوصية الأسماء العربية ودلالاتها، 2005م.

926- محمد قرانيا، خصوصية الأسماء العربية ودلالاتها ، 2005.

الفصل الحادي عشر

الأنشطة الزراعية والرعوية

النقوش مرآة تعكس الكدح ومسافات التعب التي أحكمت طوقها على علاقات العرب القدماء مع طرفي التكوين المكاني والزماني، والتي تنبه إلى علاقات متذبذبة قرباً وتنائياً، بغضاً حد القطيعة والاحتراب.. ومودة درجة التفاني وردم الهوى والمسافات.. والعربي في تذبذبه الوجداني هذا يبحث عما يضع المسافة بين الحلم والتشهي إلى استحالة سراب الصحراء ماء يجري فوقها يروى زرعا وضرعا ليدرك الرمادي لون التربة الحمراء رياً وخصباً.. لا طمعا في مقام ومكوث بل تقويضاً لمقوم الصراع وبعث الأيام بتوافر الماء والكلأ هنا وهناك على امتداد أثر القطيع وأوتاد بيوت الوبر.

العربي في باديته، وعشرات آلاف النقوش التي خلف تعكس نمطية الفعل اليومي المتكرر الذي يشكل جوهر أسباب البقاء.. فهو يشعر من خلال تكرار الأداء بحتمية ما يقوم به، وعبثية تركه. ولعل تتبع النقوش عند العرب، يعد محاولة فهم أحسن لطبيعة المجتمع، واستيعاب الأحداث وإيقاعها المجتمعي، التي وصلتها لنا نصوصهم المسندية. فقد كان العرب في بواديهم على قلق.. لكنهم لا يعلنون شكاوى احتجاج على أيقاع الانتقال الموسمي المفروض بحتمية نمط الحياة الاقتصادي القائم أساسا على الرعي..

يذهل المرء وهو يشهد فاعلية العربي في إحلال عامل الوقت إطاراً واعياً لإرادته وفعله، وهو إذ يمتلك هذه المهارة فإنه يحتمي بها خشية النهايات والغرق في زحام العموم. ويخال لي أنه حَرِصَ غاية الحرص على ألا يكون غفلاً يتشبث بتلابيب الخيال والسراب راكبا بحر الأمنيات، فهو يرجو المشاركة في صنع العالم من حوله، ولا ينوي ترك مكوناتة تتبعثر من حوله فتسقط من يده.

فلقد أسهمت البرية في رسم ملامح الحياة الاقتصادية العامة من مراع وواحات وأماكن تجمع المياه وتساقط المطر.. وشعاع شمس يهب الدفء حينا.. ويذهب بالأخضر النادر في غير حين. فحياة البادية تصارع حقيقي بين السلوك الإنساني اليومي داخل المجتمع، وبين ما تحتمه مقتضيات اللحظة من تصعيدٍ وحشدٍ لرفع الوعي بالخطر الداهم من تقليات بيئية وتغير في وتيرة العلاقات مع قبائل الجوار.

وتنبئ الأفعال، التي تسم المواسم والتنقل، في مجتمع العرب قبل الإسلام، بأن العربي لم يرتض تشكل البيئة من حوله عتما وظلاما يلوذ به راجفا، بل عكست قدرته على السيطرة على البيئات، الطبيعية والبشرية والحيوانية والنباتية، وأقلمتها بما يتوافق ووتيرة حياته، ولقد رغب عن إيقاع الضرر بما حوله، على النقيض من ذلك تفاعل بإيجابية مع محيطه في رحلة الصراع من أجل البقاء، فهو يشد الرحال ويحطها في مواسم معلومة، إلى أماكن بعينها، استجابة لاحتياجاته. وتبدى من خلال النقوش جلياً، أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهو يغير على غيره تارة، ويُغار عليه في أخرى، وهو في الحالين مضطر لمواجهة تحديات البقاء، والدفاع عن نفسه ضد هجمات الآخر، وكان هذا سببا من الأسباب التي شكلت المجتمع البدوي أو شبه البدوي.

ومن دوافع نشأة تلك الضرورات، التي تحتمت على مجتمع العرب قبل الإسلام،

عدم توفر الماء في فصل من فصول السنة، بسبب الجفاف الفصلي، أو الدائم، والبداوة، بهذه الصيغة، تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تستغل الموارد المتاحة.

والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع العربي البدوي في فترات ما قبل الإسلام.

لم يزل العرب الشماليون يعاينون تعاقب الفصول لضبط محاور حياتهم الاقتصادية، وتبديد السلوكات الرعناء، التي تتصاعد في بعض المرات حد الاقتتال، وهي انحياز عن نهجهم وسلوكهم الغالب على علاقاتهم الانسانية فيما بينهم ومع الجوار. وقد التصق العرب القدماء بسبل العيش مع الجماعة، وتنكروا للعزلة والتصعلك والاغتراب. وقد أبرزت نقوشهم بشكل واضح هذه الحال في بعض المرات، وغابت أو كادت في مرات كثيرة.

وطفق العربي في نشاطه الاقتصادي يتواصل مع المحيط الاجتماعي ويتفهم البيئة من حوله ويتشبث بمقومات البقاء، التي كان أولاها الرعي وتربية الماشية، وهو ما أفصحت عنه النقوش كثيراً. ويبدو أن اجتماع العوامل الاقتصادية والنفسية والاجتماعية والطبيعية حفزت العربي لممارسة هذا النشاط، ودفعته إلى التمسك به جنباً إلى مع نشاطي الاقتصاد الأخريين الزراعة والتجارة. وقد جاء النشاط الزراعي في نقوش العرب القدماء أقل ذكرا ومرتبة، وبنصوص أقل إفصاحا وتوضيحاً لهذا النوع من النشاط الاقتصادي. وقد حلت التجارة ثالثة الدعامات، وبصورة أقل من سابقتيها، وهي الأكثر غموضاً من خلال النصوص، إذ تحتاج إلى الاستنطاق الحثيث، والذي قد يدخل الباحث في نطاق التخيل والتخمين في بعض المواقف. وتعدى هذا بعض الدعامات الثانوية، والتي من أهمها الصيد، والتحالفات، والتي نوهت لها بعض

النقوش بصور مختلفة.

ويبدو أن التمظهر الرئيس في الحياة الاقتصادية والاجتماعية عند العرب في شمالي الحجاز وبادية الشام قرويا، يعتمد على الاقتصاد الريفي، فوق ما قامت به القبائل العربية من دور دلالة وحماية القوافل التجارية، ونقل البضائع، وتربية الماشية، والدفاع عن الحدود، لدرء هجمات القبائل الأخرى، وشكلت في فترات معلومة خط دفاع بشري لحماية مصالح الدولة الرومانية أمام شعوب الشرق.

ولا غرو أن توحي عشرات النقوش العربية الشمالية بالبيئة الصحرواية الرعوية، وتكرسها أكثر من غيرها، الأمر الذي يؤكد بداوة أهلها، وتنقلهم الدائم أو الموسمي، واعتمادهم في المقام الأول على الرعي وتربية الماشية، ولعل هذا دأبٌ دأبَ عليه سكان البادية، سيما في مراحل هجراتهم الأولى من الجزيرة العربية إلى بادية الشام، ونتلمس فيما بعد عوامل تأقلم العربي مع البيئة الزراعية الرعوية، فأرض الحماد أرض صالحة لتربية الماشية، و قد أمدت سوريا بالغذاء من اللحوم، وكان البدوي يقايض المدينة مقابل ذلك بالمصنوعات والحبوب.

قد كان الرعي سيد أنشطة العرب كثافة، وذلك في المناطق الشمالية والجنوبية من بلاد العرب، واستمر الحال ذاته في الشرق الأدنى القديم آلاف السنين. فإلى جانب زراعة المحاصيل، ربى العرب المواشي في المراعي التي تنبت فيها الأعشاب الرعوية، وحقول الحنطة. وفي توظيف النقوش لدعم ما ذهبنا إليه من اهتمام العربي قبل الاسلام بالانشطة الزراعية تتخاطر مفردات عديدة تتشكل فيها جمهرة الألفاظ الدالة على جوانب الزراعة المختلفة ففي الإطار المكاني الزراعي نرصد لفظة (أ ب ي) في نقش يشير إلى مرعي صعير لباهل[927] ، وفي نقوش أخرى يتسح الإطار المكاني في منطقة أوسع وأكثر خصوبة، حيث لفظة (ر ح ب ت)، فهي مرعى العربي، ومرابعه»[928]. ونشد

العربي المروج ذوات الارض الممتدة المستوية الصالحة للزراعة، وقد أتت النقوش على ملكية المروج لا على استخدامه فقط «ل ع ل.. م ر ج»[929].. ويقول الشاعر حسان في استئناس العربي للمروج:

وكان لا يزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء

وكلمة مرج في العربية دخيلة من الفارسية»[930] وي في الآرامية marga/مرجا/ »[931].

وفي قاموس النقوش العربية الشمالية القديمة التي تتصل بالنشاط الزراعي الرعوي؛ (أح و ل) أخصب، اخضرَّ، ومثاله في النقوش العربية الشمالية: ل أت م... و ص ي ر ب أ ب ل م ظ ع (ن ت) و (عـ) د ل ه ض أ ن م س ل ت س ن ت أ ح و ل أ ث ي، أي: «لأتم... وعاد بالإبل من المطعن، وحاد بالضأن عن السيل الأخضر إلى مأوى الإبل» »[932]. والثأي: مأوى الابل»[933].

ومفردة (ح وي) وأحوى في العربية نبات لشدة خضرته يميل الى السواد، وهو المرعى ذو النبات شديد الخضرة، قال تعالى: «فجعله غثاء أحوى». وفي النقوش نجد المثال التالي:/و ق ي ظ ه ح و ي/ «وقضى الصيف في المرعى شديد الخضرة»[934]. ومفردة (ش ي ح) مفردة وردت في مدونة النقوش السامية»[935]، وهو اسم نبات سهلي رعوي من الفصيلة المركبة ، رائحته طيبة قوية، هو كثير الأنواع ترعاه الماشية.

تنقسم المفردات التي توردها النقوش العربية الشمالية، والمتعلقة بالمزروعات في مجملها إلى نباتات برية رعوية، كانت متطلبا رئيسيا في حياتهم، بينما أوحت مفردات أخرى بوجود نشاط زراعي يتطلب استقرارا وفلاحة، هدفها توفير الغذاء للإنسان، الذي يقوم بنفسه بعملية الزراعة.

ولعل الحال، في جنوب الجزيرة العربية، مختلف عنه في شمالها في بعض ملامحه. وخصوصا في مسألة الزراعة. ولقد أسهم عدم وجود مصادر مياه دائمة، وقصر

مواسم الأمطار، وقلة مناسيب المياه فيها، العرب في جنوب الجزيرة، كما في شمالها، إلى البحث عن سبل إدارة المياه، والمحافظة عليها، واستغلالها الاستغلال الأمثل في عملية الزراعة، وقد لجأ في سبيل ذلك إلى التناوب على عملية الري ليلا في كثير من أصقاع الجزيرة، اتقاء لتبخر الماء الكثيف في النهارات اللاهبة.

ولم يكن عرب البادية، الثموديون والصفويون، بمنأى عن جيرانهم العرب الأنباط في بصرى، ولعل مصالحهم كانت تلتقي كثيرا، وخصوصا في حال تجدد الصراع مع الرومان،، ولعل بدايات الإندماج الثمودي مع الأنباط، كان خلال القرن الأول الميلادي، في أوائل حكم الرومان ، حيث بدأ العرب الثموديون والعرب الأنباط يشعرون فيه بالخطر القادم المشترك.

وقد عَمِدَ هؤلاء العرب إلى وسيلة الكسب عن طريق الإغارة والتمرد واكتساب الغنائم أحيانا، وهو موضوع يطول شرحه في النقوش العربية الشمالية، ويحتاج إلى دراسة منفردة، ويكفينا هنا التلميح إليها تلميحاً.

وإذا كانت النقوش العربية الشمالية من صفوية وثمودية لم تفصل في ذكرها الزراعة، عملياتها وأنواعها، فإن التحدث عن الزراعة في جنوب شبه الجزيرة العربية أمر أكثر يسرا، فلقد ذكرت بعض من معالمها الجوهرية من خلال النقوش. وتوضح الرواسب الطينية الموجودة في وديانها أن عملية الري في تلك المناطق بدأت في منتصف الألفية الثالثة قبل الميلاد. لكن الأمر الأكثر أهمية، هو تكوين وبناء السدود الضخمة، مثل سد مأرب، والتي يرد بدء العمل بها إلى منتصف القرن الأول قبل الميلاد، واستمر استخدامها حتى نهاية القرن السادس بعد الميلاد[936].

ولقد حرص العرب في أرجاء الجزيرة العربية على تخزين المياه وحفظها في آبار خاصة، ليعيدوا استخدامها في غير مواسم هطول الأمطار، وقد برع عرب الجنوب

وعرب الشمال في بناء السدود والآبار وقنوات سحب المياه إلى الأراضي التي تحتاج إلى الري، وليس أبلغ من مثلي سبأ في الجنوب، والأنباط في الشمال.

قال تعالى: «لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ (15) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ (16) ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ (17)»[937].

ومن جانب آخر، تعتبر منطقة حوران في شمال غرب الجزيرة العربية حتى يومنا هذا من أكثر المناطق خصبا في زراعة القمح والشعير، وفي مواسم الأمطار الوفيرة في هذه المنطقة كان السكان يلجأون إلى زراعة المحاصيل التي تسهم في توفير الطعام لهم ولمواشيهم[938].

ورغم اتفاق أغلب الدارسين للنقوش الصفوية على بداوة المجتمع الصفوي في الشمال، غير أن هنالك ميلاً إلى اعتبارهم أشباه بدو، اذ بدا من خلال بعض النقوش الصفوية، أنهم قد مارسوا أنشطة تجارية وزراعية، غير أنهم لم يتركوا «حياة البداوة نهائيا، بل كانوا يحيون حياة تجمع بين البداوة والحضارة، إذ كان منهم الرعاة ومنهم الزراع، ومن هنا ندرك كيف أن تأثرهم بالحضارة السامية الشمالية لم يكن سريعا بل تدريجيا»[939].

وتسوق نقوش العرب المسندية عددا غير قليل من المفردات التي تشير إلى بعض المزروعات، التي تشكل قاموس العربي الزراعي، ورغم صغر حجمه، نسوق منها مثالا لا حصرا:

- آ ث ي: وقد وردت المفردة في النقش اسما لنوع من الخضروات[940]، وفي العربية نقول أث النبات بمعنى تكاثر وعظم[941].

- ب ق ل[942]: لقد جاء ورود هذه المفردة في النقوش الصفوية فعلا، إضافة إلى

ورودها اسما يشير الى الحشائش الرعوية التي تنبت في الربيع، والتي تستخدم كمراع للماشية، وهو كل نبات أخضر لا ساق له[943]، والنقشان التاليان يوضحان دلالالتها الفعلية:

/ ل ع م ر ت ب ن (رب) ال ب ن ا ن ع م ب ن اس وح ل ل ه د ر ب ق/

«لعامرة بن رب ايل بن انعم بن أوس، وأقام في هذا المكان باحثا عن البقل»[944] ، وقد جاء ورود الكلمة/ب ق ل: باقل/ في النقش على صيغة اسم الفاعل.

/ ل و ر د ب ن ح ب ب ن و ر د وح ل ل ه د ر و رع ي ب ق ل ..../

«لورد بن حب بن ورد وأقام في هذا المكان ورعي باحثا عن البقل»[945].

- زي ت (زيت)[946]

- س ل ق، جاءت المفردة في الصفوية فعلا، بمعنى يجمع العشب[947]، والسلق، بتشديد السين وكسرها، بقلة لها ورق طوال وأصل ذاهب في الأرض، وورقها غض طري يؤكل مطبوخا[948]

- ف و ل (لعله الفول) [949]

- كرمة (العنب، الكرمة) [950]

- ث ب ري [951]، وهي في العربية الفصيحة الثبرة، وهي الحفرة الطبيعية يجتمع فيها ماء المطر[952].

- ج ر ب: وهي في العربية الجربة، وهي قطعة الأرض الزراعية المسورة، أو هو الغدير يكون في الوادي أو المنخفضات، وللمفردة شاهدها في النقوش الصفوية[953].

- ح س ي: الماء القريب من سطح الأرض يحفر عنه ويستخرج، وجمعها أحساء، أو هو الرمل المتراكم أسفله جليد صلد، ويمسك الماء تحت الرمل فلا يذهب، فإذا كشف

الرمل، وجد ما عذب (لسان العرب)، ومنها منطقة الإحساء شرقي الجزيرة العربية. وللمفردة شواهد في النقوش الصفوية[954].

- ح ق ل : الحقل الزرع والمزرعة في الطيب من الأرض[955]، ووردت في النقش الصفوي التالي: /و ر ع ي م ل ا ح ق ل و ن و ي ذ ك ر/[956]

- خميلة: واحة الشجر الكثير وسط الرمال، وجمعها خمائل، والخميلة منطقة ذات ماء وشجر في وطيء من الأرض[957]، ومن شواهدها النقشية:

/... و ر ع ي ب خ م ل ت س ن ت ن ج ي ل ح ج../[958]، /و ر ع ي ه خ م ل ت/[959].

- زرع /ل ز د ا ل... و ز ر ع ه ر ح ب ت/ «لزيد ايل... وزرع الرحبة...»[960].

- ق ن ت، وردت في نقوش صفوية عديدة، من شواهدها : (CIS، WH: 1199، 1673، 1677)، وتقابل القناة في العربية، وجمعها قنوات، وهي الساقية تأخذ ماءها من عين تجري به إلى الزرع والشجر، وفي اللسان هي آبار تحفر تحت الأرض ويخرق بعضها على بعض حتى تظهر على وجه الأرض كالنهر[961].

وكان العرب البداة يتنقلون ويقطعون الفيافي والبقاع بحثا عن الماء والكلأ، لهم ولما يملكون من أغنام ومواشي، سالكين الطرق التي تقودهم إلى ضالتهم.

ولعل النشاط الأكبر أهمية، الذي ظهر عند البدو، هو تربية الجمال ذات السنام الواحد، والتي يعتقد الباحثون، أنها بدأت في الجنوب الشرقي للجزيرة العربية في الألفية الثالثة قبل الميلاد. وقد تبين للعلماء المهتمون بدراسات الشرق الأدنى القديم عموما، وجزيرة العرب على مجه أخص، أن العرب، آنذاك، قاموا بحرق مخلفات الجمال، واستخدموها وقودا، وشكلت الإبل عندهم مصدرا مهما للغذاء، من خلال حليبها

ولحمها. علاوة على استخدامها وسيلة للتنقل في الصحراء. وقد ارتبط بتربية الجمال أمور أخرى، وذلك بابتداع ما يعرف باقتصاديات الوفرة والتخزين، والتي كانت تجمع من أماكن مختلفة، وينقلونها على ظهور الإبل من مكان إلى آخر في رحلاتهم الموسمية، لقوتها وقدرتها على تحمل الأحمال الثقيلة[962]. وكانت الإبل فوق هذا كله مظهرا من مظاهر ثرائهم وتفاخرهم.

وفي التعريج الطفيف إلى نشاط التجارة، يعتبر الفعل، ت ج ر، الذي تورده النقوش العربية الشمالية، إشارة نادرة للنشاط التجاري عند العرب الشماليين، مقارنة بين مئات الأفعال الأخرى التي توردها نصوصهم النقشية، وتشكل هذه المفردة مدخلا لتتبع المفردات المتعلقة بهذا النشاط، فوردت نصوص تشير إلى عمليتي البيع والشراء، وأخرى تفصح عن العمل مقابل أجر، وتشير نقوش أخرى إلى عملية دفع هذا الأجر وكيفيته.

وكانت معرفة العربي التجارة وممارستها، أمراً مرهوناً بمرور طرق تجارة عالمية من مناطق تواجده، كطريق البخور، وطريق الحرير، اللذان يصلان الشرق الأقصى بسواحل البحر الأبيض المتوسط ، فتأسست حول هذه الطرق حواضر عربية، في جنوب الجزيرة وشمالها، بلغت شأوا عاليا في الثراء والازدهار، ولم يُحرَم بداة العرب من فوائدها، فاشتغلوا حُماة للقوافل، وفي الدلالة التجارية، إلى أن سلكوا هذه الطرق تجارا بين سوريا وشمال الجزيرة العربية. وقد كثرت في مرتفعات البادية أكوام من الحجارة البازلتية، أطلق عليها اسم الرجوم، وقد كانت بمثابة أبراج مراقبة، أو علامات على طرق التجارة، حيث يسير الدليل التجاري أمام القافلة من رجم إلى رجم، متطلعا إلى الأرض ليتأكد من خلو الطريق.

لعل العرب من سكان الحماد والحرات قد استفادوا من جيرانهم الأنباط في عملية

التجارة، وأخال أن قسما من الأنباط قد اندمج في القبائل العربية الشمالية، وذلك بعد أفول نجم دولتهم، العسكري والسياسي، بداية القرن الثاني الميلادي، وقد يكونوا هم الذين قادوا عملية التجارة هناك، ورافقهم في ذلك قسم من الثموديين.

لقد تشكلت الحياة العربية الشمالية بمجملها في الصحراء والبادية، غير أن النقوش العربية الشمالية قد انتشرت فوق مساحة واسعة، تنوعت طبوغرافيتها فشملت بادية الشام، ووادي السرحان شمالي جزيرة العرب وجبل الدروز وجبل سيس في حوران.

وبعد، فإنه من خلال استعراض حركة القبائل العربية في شمال الجزيرة العربية وجنوبها، نتبين أنها كانت حركة نشطة، استهدفت المناطق الأكثر خصوبة، والمتواجدة في الداخل، ذات الأهمية الاقتصادية والجغرافية، ليس فقط في عملية الزراعة، بل بسبب مرور الطرق التجارية الرئيسية عبرها أيضاً، وتصميم أهلها على السيادة فوقها ـ دائماً ـ ممّا يفسّر المحاولات المتعددة والمستمرة للسيطرة عليها بالقوة العسكرية التي كان العربي يفتقدها أحيانا ـ ولكن العربي آثر البقاء مع الحرمان، ومع نوقه وشياهه، والكثير من إمكانياته وأحلامه تواقا لتلال الغيم وسابرا بواطن الخفاء..... .

927- Oxtoby, 155

928- راجع: CIS 1278, 1302, 2167, WH, 74

929- CIS 1391

930- الجواليقي:358

931- Maani:1992, 94

932- WH 1023

933- WH 3723

934- CIS, 1871

935- CIS: 1667

936- Hoyland 2001

937- سورة سبأ 15-17

938- ديسو، ص28

939- نيلسن، ص 47

940- WH: 1023

941- الوسيط، ص 5

942- WH: 466, 641a, 1673, 1699, 2016, 2145;SIJ: 118, 976

943- لسان العرب

944- (SAI 379

945- SAI: 407

946- WH: 1012

947- WH: 1666

948- الوسيط، ص 444

949- SAI: p. 338

950- Jausen Savignac (JS): 300

951- CIS: 892

952- لسان العرب

953- SAI: 1290

954- CIS 3875, LP, 161, 162

955- لسان العرب

956- SIJ: 210

957- الوسيط، خمل

958- WH, 1771

959- WH: 3093

960- CIS 4985

961- لسان العرب

962- Hoyland 2003

الفصل الثاني عشر

الآثار البيئية الطبيعية والسياسية

إن المتتبع لأيام العرب، وأشعارها التي تتحدث عن الفتوة والصعلكة، يجد فيها حديثاً مسهبا وواضحاً عن الفقر الطاحن، الذي شكَّل جزءاً مهما من حياتهم، وقد صوروا قساوته وكرههم له، فكان السطو والقتال نتيجة حتمية، فرضتها غريزة حب البقاء على أصحاب بيئة جافة قفراً وقد انعكس هذا الأمر واقعاً ملموساً في النقوش الصفوية، ولو أن النصوص التي ألمحت إليه قصيرة مقتضبة، كما اعتدنا .

ولقد جاء التنقل الموسمي، في سبيل البحث عن سُبل العيش مُذكياً للصراع بين قبائل العرب من جهة، وبينهم معاً وبين شعوب ودول الجوار. ويتضح من خلال النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهو يغير على غيره تارة، ومضطر لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن نفسه أمام هجمات غيره تارة أخرى، وكان هذا من الأسباب التي قولبت شكل المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي.

إن المناخ المتطرف وعدم توفر الماء في فصل من فصول السنة بسبب الجفاف الفصلي أو الجفاف الدائم، من أسباب نشأة هذه المسلكيات التي وسمت مجتمع الصفويين، فالبداوة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تستغل الموارد المتاحة، والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل

النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الصفوي البدوي[963].

لقد أبرزت النقوش الصفوية صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية ما يصلح منها للزراعة قليلة جدا، ومطرها شحيح متقطع، يفرض على الإنسان، العَطِش والجائع والفقير، التنقل من مكان الى آخر طلبا للكلأ والماء. ولا شك فان الصفوي بهذا قد واجه العراك والصراع مع البيئة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش حياة كر وفر، فهو يغير على المضارب طالبا للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعا، وتارة أخرى ينافح دون أرضة وكرامته، مقاوما هجمات القبائل الصفوية الأخرى أو هجمات الثموديين والأنباط، ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب ومنهم الصفويين متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

لقد زخرت النقوش العربية الشمالية بذكر الصراع والاحتراب، الذي لم يكن موتورا عما يحيط بالمجتمعات العربية من أطاع شعوب الجوار من يعود وفرس وغيرهم وأطماع الشعوب الوافدة من وراء البحار مثل الرومان، ولك الأمر لا يبتعد كثيرا في منحى الصراع عن اقتتال الأخورة وتصارعهم مغالبة للسيطرة وبسط النفوذ إما بدوافع السيادة والاستقواء أو السبق إلى ما يؤمن سبل البقاء والعيش من ماء وكلأ، وهو باعث أقوى من سابقة في أيام تشاحنهم العديدة. واستدراكاً، فإن النقوش العربية الشمالية لم تقتصر في منحى ذكر الأقوام والشعوب على تصارعها معها، بل فقد رصدت في منحى تأريخي صراعات شعوب أخرى فيما بينها، ونتلمس من خلال النقوش تفاعل أصحابها مع الحدث فكانوا جزءا منه[964].

لقد أبدت النقوش الصفوية:

(ا) اليهود: وقد ابرز نقش صفوي كتب بالخط الصفوي المربع صراع العرب

الصفويون مع اليهود :/ ... س ن ت ن ز ز ا ل ي هـ و د[965]، وترجمته: «سنة القتال مع اليهود»، وهي اشارة على الارجح الى اليهود في الفترة المكابية. وثمة نقوش صفوية عديدة اخرى ذكرت اليهود في سياقات مختلفة نورد منها ما يلي:

- //- ل ق ث ... و ج ل س س ن ت ن ز ز ا ل ي هـ د[966]، وأقام سنة طرد آل يهود/- ل ز ب د ... و د ث ا س ن ت م ل ك ذ ا ل ي هـ د...[967].//- م ن ب أ س ا ل ي هـ د[968]//- س ن ت و س ق هـ ي هـ د ي[969]//- س ن ت ن ز ز ال ي هـ د[970]//- س ن ت هـ ي هـ د ي[971]//- س ن ت هـ ي هـ د ي[972]//و ي هـ د عند ج. ريكمانز ووينت تشير إلى اليهود[973].

(ب) الفرس: الصراع بين القبائل العربية والفرس يعود إلى أسباب متعددة، منها احتلال الفرس للعراق المتاخمة لحدود الجزيرة العربية وبلاد الشام، ومحاولتها المستمرة لإخضاع العرب في هذه الأماكن لسيطرتها. وقد دفعت الحاجة العرب إلى الإغارة على البلاد التي يسيطر عليها الفرس أيام ضعف دولتهم، وهو ما يدفع الفرس إلى الانتقام الشديد من هذه القبائل عندما يستردون عافيتهم[974]، فنالوا من قبيلة إياد[975]، وكان ذلك سبباً في التحاق هذه الأخيرة في النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي بالروم[976].

ولم تكن الأجزاء الجنوبية من بلاد الشام بمنأى عن الهيمنة الفارسية على المنطقة، ولكنها كانت أكثر استقلالية في الأردن وفلسطين من غيرها[977]، وهو ما يجعل تحرك القبائل العربية في البادية الجنوبية الشرقية أكثر حرية في التحرك والمقاومة من غيرها، وقد عمدت هذه القبائل العربية على تدبير الوسائل المختلفة للمقاومة، ومنها التحالف مع الرومان الذين التقت مصالحهم مع العرب في هذا الجانب آنذاك. ومن النقوش الصفوية التي تشير إلى ذلك:... س ن ت ا ت ي ه م ذ ي ب ص ر

ي/[978]، « ... سنة قدوم الفرس الى بصرى». و بحسب الاشارات التاريخية فيتوافق قدوم الفرس لبصرى مع سنة 614م، غير أن هذا التاريخ متأخر كثيرا بالنسبة للنقوش الصفوية عموما، وعلى نوع الخط المربع Square Script، الذي كتب به هذا النقش، والذي يعود الى القرن الأول ق.م، وبتحديد أكبر قبل النصف الأول من القرن الأول ق.م.

(ج) الأنباط: تعددت النقوش الصفوية التي ذكرت الأنباط، وجاءت متنوعة في توزيعها الجغرافي وفي مضامينها. فمنها ما أرخ بحكم ملك الأنباط، ومثال ذلك النقش التالي : ...س ن ت م ل ك ر ب ا ل/ أي « ... سنة الملك رب ايل»،و يشير النقش على الأرجح الى حكم الملك النبطي الثاني خلال القرن الأول قبل الميلاد، ويدعم ذلك، الخط المربع الذي كتب به النقش، والذي يعود إلى فترة تتزامن مع فترة حكم أرب ايل الثاني الملك النبطي.

ومنها ما أرخ لأحداث سياسية كان الانباط طرف فيها، ومثال ذلك نقش من حوران يرد فيه :... و ب ن ي ه س ت ر س ن ت ا س ر ح ر ث ت و ش ك ت/، وترجمته: « ... وبنى الجدار سنة أخذ الحارثة واشكة أسيرا». ولعل المقصود بالحارثة هنا الملك النبطي الحارثة الثالث (87-62 ق.م)[979]، أو الحارثة الرابع (9 ق.م-40م)، ويستبعد أن تكون الاشارة الى الحارثة الأول أو الحارثة الثاني، لأنهما لم يقيما في حوران أو في الجزء الشمالي من مملكة الأنباط. ومثال اخر 11ـ ل س ر ... و س ف ر م ر م س ن ت و س ق ذ ا ل ر هـ ي ن ب ط م غ و ث[980] ... وسافر من الروم سنة طردت قبيلة رهي النبط من غوث.

ومنها ما أرخ للحرب ضدهم للنزاع أو معهم، ومن أمثلة ذلك نورد السياقات التالية:

- ... س ن ت ح ر ب ن ب ط/[981] اي «... سنة حرب الأنباط»، ولعل هذه السنة هي سنة حربهم مع الروم، والتي انهت حكم ملوك الأنباط عام 106 م.

- س ن ت ح ز ب هـ ن ب ط[982]. «سنة حرب الأنباط»

- و غ ز ز س ن ت ح ر ب ن ب ط[983].: «وغزى سنة حرب الأنباط»

ويشير أحد النقوش المهمة إلى حدثين حربيين، الأول وهو ترقب أسد حرب الأنباط: ل ا س د ... و ص ي ر م د ب ر س ن ت ق ت ل ا ل خ ل ا ل ن ق د هـ س ل ط ن و خ ر ص ح ر ب ن ب ط، «لأسد ... ورجع من الصحراء سنة قاتل آل خيل [و] آل ن ق د السلطان وترقب حرب الأنباط»[984]. ويدفعنا الفعل [ترقب] في النقش إلى الوقوف على علاقة صاحب النقش بالحدث، فلقد سبق هذا التعبير جملة تفيد بوجود قتال بين تحالف قبلي صفوي من جهة وبين سلطان روما، فهل ترقُب حرب الأنباط عند صاحب النقش مؤشر على تورطه فيها؟ علاوة على تورط قبيلتي خ ل و ق ت د في حرب مع السلطان؟ وما هي الحرب التي يترقب؟ ومن هو الطرف الآخر في هذه الحرب؟ لقد كان الصفويون والثموديون والأنباط في وقت من الأوقات جزءا لا يتجزأ من جيش المنطقة[985]، يتحد أمام الخطر الخارجي الذي يتهددهم جميعا، ولعل هذا النقش يفسر ارتقاب صاحبه قدوم الجيش النبطي، الذي ستنطوي تحت لوائه القبائل العربية في حربها ضد القوى الخارجية، الروم أو فارس. ولسنا نعدم الإشارات التي تنبئ بهذه العلاقة، فنقش الروافة ثنائي اللغة، وتاريخه، ومكان وجوده، يوحي بعلاقة جيدة بين الثموديين والأنباط والرومان[986]، أكدها المعبد الثمودي ذو النمط المعماري النبطي، والذي أسهم الرومان في إنشائه، لوقوعه على الطريق التجاري، الذي يخضع للرومان، وتحميه قبائل العرب الثموديين.

أما الثاني فيفيد أن تحالفاً قبلياً صفوياً قد تم لمحاربة السلطان[987]. وكلمة هـ

س ل ط ن قد تعني إلى السلطان[988]، أو سلطة روما أو بيزنطة[989]، ويعتقد كلارك أن السلطان قد يشير إلى الملك النبطي أو السلطة الفارسية أو الغسانية[990]

- ل ع ن ز ت ... و ت و ر ج ل ع د ع م و س ق ت ن ب ط ن[991]، لعنزة ... وعاد [إلى] جلعاد سنة طرد النبط.

- ... سن ت و س ق ذ ا ل ر هـ ي ن ب ط و خ ر ص ح و ل ت[992]. هي بمعنى الانباط أخرجت حوالة

/ ...س ن ت م ر ق ن ب ط ج و ذ .../[993]، وترجمته: « ...سنة مرور الأنباط بهذا الوادي». وجد هذا النقش في الحفنة، وربما كان المقصود بكلمة/ن ب ط/ هنا الشعب النبطي قبل 106م، وذلك قبل سقوط دولتهم، ولكن الأرجح أن يكونوا من الأنباط الذين هربوا من الروم عبر الحفنة سنة 106م.

ومنها ما ذكر الانباط في سياقات عامة او خاصة اخرى:

- ل ج ف ن ... و خ ل ل ف هـ ر ض ي ع ق ب ت م ن ب ط[994]، لجفن وصار فقيراً فيا رضى عقوبة للنبط.

- ...و ت أ ف ل س ن ت ح ف ل ح ر ث ت، ... وتغيب سنة احتفل حارثة[995] -

(و) الثموديون: إن السمة الغالبة على الثموديين أنهم أقرب إلى الحضر منهم إلى البدو. وقد مارسوا النشاط التجاري بين الجزيرة العربية والشام ومصر[996]، ولعلهم كانوا على علاقة وثيقة بتجارة الأنباط[997]، وقد مهروا بتجارة القوافل الصحراوية[998]، ويشير كل من وينت وريد إلى أن الثموديين والصفويين حلوا محل الأنباط في قيادة القوافل التجارية عبر وادي السرحان[999]. وكان للثموديين حضورهم الواضح في الأجزاء الجنوبية الشرقية والوسطى من الأردن، سواء أكان هذا الحضور

نتيجة الاستقرار الزراعي، أو الخدمة في فرقة الفرسان الرماة التي خصَّها البيزنطيون بالثموديين. وقد عززت أعداد النقوش الثمودية المتأخرة في المنطقة المذكورة[1000] فكرة هذا التواجد. ولقد دأبت روما وبيزنطة بعدها إلى تشكيل كتائب عسكرية مساندة Aaxillares من القبائل العربية ممن يستخدمون القوس والنشاب من على صهوات جيادهم بدءاً من القرن الثاني الميلادي، بسبب التخلص من تمردهم وأذاهم من جهة، ولاستخدامهم في محاربة القبائل البدوية من جهة أخرى[1001]. وقد أفرزت آلاف النقوش الثمودية في الحسمى وفي المناطق المتاخمة لحدود الدولة الرومانية، بل عشرات النقوش الثمودية في مناطق التحصينات الرومانية[1002]، على استخدام الرومان لهذه القبائل دروعا بشرية وجيوشا رديفة لها، وعُرفت هذه الجماعة المجندة باسم وحدات الفرسان العربية الثمودية Equites saracceni thamudene[1002]. وقد كانت خدمة هؤلاء تطول في الجيوش الرومانية في بعض المرات، وقد ينال من تمتد خدمته خمسا وعشرين عاما الجنسية الرومانية[1004]. وقد وصف استرابو هذه القبائل التي تتحالف مع الرومان ثم لا تلبث أن تتمرد عليها بالغزاة العصاة، وقد اضطرت روما للتفاوض معهم مرارا، وإلى تقديم الهبات والهدايا، وأعطت امتيازات لأراضيهم، لاتخاذهم درعا بشريا لمواجهة القبائل العربية الأخرى وصدِّها[1005]. ولقد تسللت قبائل عربية عديدة من شمال الجزيرة العربية إلى بلاد الشام في فترات زمنية مختلفة، مستغلة فترات الضعف السياسي لدول المنطقة، مثل دولة لحيان، ودولة الأنباط، وبعدها دولة تدمر، ولم تخلُ مناطق مؤاب وشرقي البحر الميت من تواصل ضغط القبائل العربية، والذي بدأ يتجه نحو المناطق الحضرية غربا[1006]. وقد كان الرومان والبيزنطيون يلجأون إلى تحصين دفاعاتهم[1007]، ويزيدون عدد جنودهم في تلك المناطق جراء ذلك[1008]، ولكن مع بدايات القرن الخامس الميلادي بدأت هذه التحصينات تتدهور، فنجد حصن

اللجون الواقع على امتداد منطقة البحث شمالا يهجر تماما في القرن السادس الميلادي، لأن بيزنطة اتخذت من القبائل العربية أحلافا بديلة لهذه المواقع[1009]. ولكن التواجد الثمودي في جنوب الأردن لم يكن مرهوناً بهذا الضعف السياسي والعسكري لدول المنطقة آنذاك، إذ يعود استمرار هذا التواجد إلى القرن الخامس قبل الميلاد وامتد إلى القرن السادس الميلادي. فروما كانت تشعر بحاجتها إلى القبائل الثمودية منذ عهد مبكر، حيث تشير المصادر إلى أن روما قد رعت تصالحا مع القبائل الثمودية في منتصف القرن الثاني[1010]، وقد جاء هذا التحالف لحماية حدودهم في شمال الحجاز في المرحلة السابقة لحكم ديوقلسيان (284-305).

وتعتبر قبيلة جشم من القبائل الصفوية التي لم تنتشر انتشارا واسعا في مناطق تواجد النقوش الصفوية، ولم يتعد ذلك منطقة الرويشد وتل الأشقف في الصحراء الأردنية الشمالية الشرقية، ورغم صغر المساحة التي انتشرت بها هذه القبيلة، كما يبدو من انتشار النقوش الصفوية التي تذكرها، بيد أننا نجد نقشا يشير إلى حرب أرخ بها أصحاب النقوش، قامت بين جشم والثموديين، كما في النقش التالي: */ ل ن ت ن ب ن آ د م .... وورد ث ل ث ت ا ش ه ر س ن ت ح ر ب ج ش م ا ل ث م د/* وترجمته: «لنتن بن آدم ... وورد (الماء) ثلاثة اشهر سنة حرب جشم مع الثموديين»، وقد جاءت كلمة جشم في النقوش مرتبطة بكلمة سنة، ولكنها جاءت اسم علم أيضا، ومن هذه النقوش: */س ن ت م ي ت ج ش م ب ن س ر/ «سنة موت جشم بن سير»، و/ س ن ت ج ش م/*، «سنة جشم» : ومنها /س ن ت ج ش م و ح ن ا ل/ «سنة جشم وحنان ايل»، ولعل حنان ايل هنا القائد الثمودي التي قاد العرب ضد جشم، كما يشير اليه النقش «سنة حرب جشم مع الثموديين»، والتي يعود تاريخها على يبدو الى ما بعد سقوط دولة الانباط بقرنين من الزمان، وذلك عندما كانت المنطقة ضمن المقاطعة

العربية الرومانية، ويشير كل من وينت وهاردنج الى انها حدثت حوالي 305 ميلادية، ويلمح نقش آخر الى ان الغلبة في هذه الحرب كانت للثموديين على الصفويين.

ليس غريبا أن يستخدم العرب الصفويون الحوادث التي جرت عند الشعوب المجاورة، كالفرس والروم والأنباط، مادة للتأريخ، فقد كان للعرب صلاتهم المختلفة بهؤلاء، والتي قامت على أسس تجارية أو عسكرية أو أحلافا وغير ذلك، فشكلت شؤون هؤلاء وأخبار ملوكهم مادة للتوريخ عند عرب الشمال من ثموديين ولحيانيين وصفويين.

تحمل النقوش الصفوية أخبارا عديدة، تتحدث عن حوادث الهرب والنجاة، التي أغلب ما تكون هربا أو نجاة من سلطة روما، فهي حوادث ترتبط بنواحي سياسية أو أمنية ارتبطت بأذهان الناس، فخلفوها منقوشة، مؤرخين بها.

تنوعت حوادث النجاة والهرب، فتارة نرى القيصر ينجو من أيدي الفرس، وتارة أخرى يكون الناجون جماعة من الروم، أو من العرب الذين دانوا بالولاء لهم، فحملوا اسمهم.

وقد بدا أن قبيلة صفوية كبيرة تدعى/دأف/تعرضت لخطر ما، فآثرت الهرب، فكان لها ذلك بعد لأي، ومن خلال النقوش الصفوية يتبين لنا قوة هذه القبيلة، وسعة انتشارها، علاوة على ذلك فان المعنى الذي يعطيه الاسم/دأف/يشير الى وحدة القبيلة وسيرها بشكل متحد وجماعي، فهروبها لم يكن، وفق هذه المعطيات، الا من قوة كبيرة كالسلطة أو الروم، واللتان كثر هروب الأفراد بسببهما؛ فيذكر أحد النقوش هروب شخص يدعى ودان من الروم، ولا ندري من هو ودان هذا، فقد يكون رجل قبيلة مشهور أو قريب الصلة بكاتب النقش. وفي منطقة قبر ناصر أحد المواقع الرومانية، تم لأحد الصفويين، ويدعى جور الهرب والنجاة من قصر نقأة، الذي أتبع على ما نخال بقلعة وسجن، يسجن فيها المتمردون والهاربون.

(ز) اللخميون

1- ل ج م م ب ن ا ذ ن ت و م ر د ا خ ن ي ن و ط ر ق ه هـ م س ر ت ف ن ج ي م ح ر ب و د ب ر ا خ ن ي ن ب هـ م د ن ت[1011].

«لجمم ... وتمرد على الأخنيين، وغزا المعسكر ليلاً فنجي من الحرب، وضرب وهزم الأخنيين في المدينة».

وأعتقد أن جمام بن أذينة لا يستطيع وحده أن يتمرد على اللخميين ويغزو الجيش ويهاجم بصرى أو دمشق، بل هو قائد جيش قام بذلك! وقد وردت نقوش صفوية تشير إلى أشخاص كان لهم أتباع من المقاتلين: ل م ع ن ... و و ج م ع ل أ ش ي ع هـ ح ر ب ن ب س ر ت د م ر و ب س ر ط ي ا، لمعن ... ولحد على أتباعه المحاربين بوادي تدمر ووادي طيء[1012].

2- ل ع ب د ب ن غ ث ب ن ش ر ك و ن ج ي م ا خ ن ي ن[1013].

كان اللخميون أتباع الفرس، مهمتهم تشكيل درع بشري بينهم وبين القبائل العربية الموالية للرومان. وقد اتخذ المناذرة الحيرة عاصمة لهم وذلك في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي. وقد اشتهر من بين ملوكهم عمرو بن عدي وامرؤ القيس صاحب نقش النمارة.

(ح) اللحيانيون

... س ن ت و س ق ع ب د ر ب ا ل ل ح ي ن[1014]، سنة تعاهد عبد رب ال مع اللحيانيين. نتساءل عن لحين في النقش إن كانوا هم اللحيانيين، كما نتساءل من عبد رب ال، هل هو نبطي تابع للملك رب ايل؟

إن عدد النقوش الكبير الذي يشير إلى ظروف الحرب والصراع مع الشعوب والأقوام

التي عايشت الصفويين، يدلل على تحرك كثيف للعرب في سبيل التخلص من الهيمنة الفارسية والرومانية، ورفض للقوى الأجنبية التي ترغب في فرض هيمنتها على الأرض والإنسان، وقد دعمت هذا الزعم ذلك التنامي المحموم في بناء التحصينات على طول الخط على سيف الصحراء في بداية القرن الرابع الميلادي، والذي بدأ في نهاية القرن الثالث الميلادي[1015].

963 - المعاني، ذاكرة الحجر، الزمن والمواقيت 2004م .

964- Macdonald, 1993, p. 329.

965- SIJ 688.

966 - SIJ 655.

967 - علولو، 1996م، نق 1 .

968- CIS 1270.

969- CIS 3360.

970- SIJ 688.

971- CIS 2732.

972 - علولو، 1996م، نق 347.

973- G. Ryckmans, 1969, 3, 19; SIJ, 688.

974 - محمود عبدالله العبيدي، بنو شيبان ودورهم في التاريخ العربي والإسلامي، سلسلة الدراسات، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1984م، 115-116 .

975 - الثعالبي، ص 517.

976 - المقدسي

977 0 نقولا زيادة، التطور الإداري لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، العصر البيزنطي، تحرير محمد عدنان البخيت ومحمد عصفور، عمان المطابع التعاونية، 1986م، 99.

978 - SIJ 78.

979- انظر : كانتينو 1 ص: لمزيد من التفاصيل حول الترتيب الكرونولوجي لملوك الأنباط .

980- CIS 742.

981- CIS 368

982- CIS 220.

983- WH 2113.

984 - علولو، نق 341.

985- Parker, 1985, 118.

986 - الأنصاري، 1984،45.

987 - انظر نقاش ذلك تحت بند الرومان.

988- LP 450.

989- LP 424, CIS 1952.

990- Clark, 1983, p. 100.

991- CSNS 958.

992- CIS 2670.

993- LP 17.

994- WH no. 1731.

995 - علولو، 1996م، نق 343.

996 - جواد علي، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*، 1969، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد،، ج1، ص 330.

997 - فكتور سحاب، *إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف*، بيروت، كمبيو نشر والمركز الثقافي العربي، 1992م، ص 44.

998- Van den Branden, *Historie de Thamoud*, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966, p. 42-3, 58.

999- D. Graf, "The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier", *Bulletin of American Schools of Oriental Studies*, 229 (1978), Pp. 1-26, p. 8.

1000 - وهي نقوش أغلبها غير منشور، عثر الباحثان عليها أثناء المسح النقشي لمحافظة الكرك عام 1998م، ومن المؤمل أن تجد هذه النقوش طريقها إلى النشر قريبا. ففي منطقة لوح القعير إلى الجنوب من منطقة البحث هذا، بحوالي تسعة كيلوا مترات تتجمع أعداد من الآبار المغلقة، والمخصصة لتجميع المياه، ويبدو أن أحدها قد فُتح نتيجة هطول الأمطار، وقد تبين لنا أن عددا من النقوش الثمودية القصيرة المصحوبة بالوسومات قد علت فصارة هذا البئر، ولكن عبث العابثين قد نال من أغلبها قبل أن يتم توثيقها وتصويرها، ولعل درس المنطقة ومسح آبارها المغلقة الأخرى قد يسفر عن أعداد أكبر من النقوش الثمودية المتأخرة.

1001- Graf, BASOS , 1978, P. 16-17.

1002- Bowersock, 1983, 140-44; Graf, 1984, 8-12.

1003- A. Birley, Roman frontier policy under Marchus Aurelius, p. 7-13 in Roman frontier Studies 1967. **The Proceeding of the 7th international** Congress, Tel Aviv University. 1971, 7;

محمد فاضل خطاطبه، الجبهة الشرقية الرومانية في الأردن من القرن الثاني الميلادي وحتى الفتح الإسلامي، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، 1999م)، ص 27.

1004- A. Lawrence, The Making if Toman Army, *Republic to Empire, London*, Batsford Ltd, 1984, 182.

1005- سحاب، 1992م، ص 58.

1006- T. Parker, "The Limes Arabicus Project, the 1989 campaign", *ADAJ*, 34 (1990), 374-75.

1007- Parker, 1990, 374-75.

1008 - نقلا عن سحاب، 1992م، ص 58-59، والذي استقى معلوماته من:

Runciman, S, *Byzantine Civilization, London*, 1933.

1009- T. Parker, «Archaeological Survey of the Limes Arabicus: A Preliminary Report«, *ADAJ*, 20 (1976), p. 19-29.

1010 - سحاب، 1992م، ص 67.

1011 - علولو، 351.

1012 - علولو، 393.

1013 - علولو، 355.

1014- King, 1990, 75.

1015- Graf, 1989, p. 346-347.

الفصل الثالث عشر

المؤدى والمرتجى

سواء تيقظ العرب الشماليون في نقوشهم على ما أضفوه من سمات السمو والتعالي على معبوداتهم أم لم يتيقظوا، فقد احتشدت نقوشهم بما يُكرِّس هذا الواقع، سواء عن طريق الفعل المُؤَدى لها أو المُرتجى منها، فَكرّسوا لها تقدماتهم المختلفة وحجّوا لمعابدها. فقد قدم العرب اللحيانيون الأضاحي للآلهة همحر وهن أكتب:/ ... ل ه م ح ر و ل ه ن ا ك ت ب ف ر ض ي ه م/[1016]، «قدم أضحية للاله همحر وللاله هن أكتب فأرضاهما»، وفي نقش لحياني آخر أضحية تقدم للعزى :/... ب ن ب ع ل ن ت ب ع ل ... ع ز ي ف ر ض ت ه و ../[1017]، «... ابن بعل نت بعل قدم أضحية للعزى فأرضته و ...»، ويتضح أن اللحياني لم يذكر لنا نوع الذبح الذي قدمه واكتفى بالإشارة إلى الفعل دون التخصيص، ويتكرر الشيء ذاته عند العرب الصفويين:

/ ل خ ل ب ن ع ق ر (ب) ب ن (ب ن) ي ذ ا ل ر ف ا ت و ذ ب ح ل ب (ع) ل س م ن/[1018]، «لخل بن عقرب بن باني من قبيلة رفأت وذبح لبعل السماء».

/ ل ش د د ب ن م ل ك ت ب ن خ ط س ت ب ن ف ل ط ت ب ن ب ه ش و ذ ب ح ل ب ع ل س م ن ف و (ق) ي ت/[1019]، «لشداد بن فلطة بن بهيش وذبح لسيد السماء (طلبا) للحماية». وسوى الفعل ذبح الذي يرد مرات عديدة في النقوش الصفوية، فلا تكاد ترد في النقوش الصفوية سوى إشارات نادرة حول الأضحيات

الدموية المكرسة للآلهة[1020]، لكن ومن خلال أماكن تواجد النقوش التي تشير إلى الفعل ذبح نجد أن العرب الصفائيين قد قدموا ذبائحهم في أماكن التخييم الواقعة بالقرب من نقاط تجمع المياه[1021]، ولعله من المناسب في هذا المقام نقل النقش الصفوي التالي:

/ ل ق د م ب ن (ا) س ل م ب ن ق د م ب ن (ا) ف خ ب ن ن ه ب ب ن ا ق و م ذ (ا) ل س ل م و ذ ب (ح) ف ه ل ت س ل م و ح ل ل ه د ر س ن ت ق ب... ف ن ف ص (ي) ر ط م و ه ج د ع و ذ ع و ر ل ذ ي (ع و) ر ه س ف ر»[1022]، وترجمته : «لقادم لن اسلم بن قادم بن ا فِ خ بن نهب بن أقوم من قبيلة سلم ، وضحى، فيا اللات سلاما، وأقام في هذا المكان، سنة ... وأتى الى ط م ، ويا جاد عوذ العمى لمن سيخرب هذا النقش» . ولا يذكر النقش سببا آخر للإقامة في المكان سوى أن صاحبه تقدم من اللات بأضحية السلامة، والأفعال المصاحبة للفعل ذبح وتشير إلى الإقامة والاستقرار المرحلي هي على أغلب الظن ذات علاقة بطقسية دينية معينة صحبتها تقديم الاتضاح . «ولم تكن كل أماكن العبادة أو معظمها في صورة المعابد المعروفة، فقد شاعت هياكل في العراء ، وهو ما يتوقع من دين أقرب إلى الطبيعة والفطرة، وكانت تقام بالقرب من الأشجار أو الينابيع أو خاصة على التلال،... وكان هيكل العراء يتكون من أرض محاطة بسياج تضم مذبحا »[1023]، والمؤلف وهو يتحدث عن بعض المعابد الكنعانية، فكأنما يريد أن يبرهن لنا صحة ما ذهبنا إليه من اعتبار أماكن التخييم أماكن عبادة.

وقد انبثت الأدعية المرتجاة من الآلهة حدا طغى على ما سواها في مواد النقوش العربية الشمالية، وأوحت بحدود غير متناهية من الاتكالية والعجز أمامها، وقد سلم العربي فيها قدره في كل منحى من مناحي حياته لمشيئة الآلهة المطلقة، وتزلف

لها بكل ما يمنحها سمة التعالي رجاء الثواب وخشية العقاب. ولما كانت الديانات الوضعية من صنيع العُبّاد فهم أنفسهم الذين منحوها سمة المشيئة والتعالي، وهي نسبية على أية حال تتواءم وطبيعة البيئة الديموغرافية والبيئة جغرافية بين الجبرية والطوعية.

قلما تظهر النقوش العربية الشمالية سمات تمنح التمايز بين آلهتهم، فما يقدم للإله ويرتجى منه هو ذاته أو يكاد ما يكون لغيره. وإذا كان هنالك ثمة تمايز فإنه يبدو في عد بعض الآلهة آلهة أماكن أو قبائل، وفي عد أخرى آلهة كوكبية ولا يتباين ما يرتجى أو يؤدى لهذه عن تلك.

وفق التعريف الخلدوني للتاريخ فإن ما تعرض له النقوش العربية الشمالية من عصبية الانتماء القبلي، الذي يظهر في طول سلسلة النسب واسم العشيرة أحياناً، والاجتماع الإنساني، وأحوال الواقع اليومي تسوغ لنا تناولها وثيقة تسند الأثر في درس المجتمع العربي قبل الإسلام.

ووما ورد في منحى التقدمات ترجياً جاء في الأغلب الأعم ثلاث مفردات: ذبح، وقرب، ونصب.

ذ ب ح : بمعنى ضحى ، وردت في السبئية بصيغ اسمية مختلفة ، مثل المفرد ذبح[1024]، والجمع اذبح[1025]، والصيغة المكانية مذبح.

اما فعلا فجاءت على صيغة الماضي ذبح[1026]، وكذلك باضافة الهاء والواو ذبهو[1027]، ومنها صيغة المضارع يذبحن[1028]، ويذبحو[1029]. ومن الشواهد في النقوش السبئية:/مذبحت به يذبحن ملكن ثورن/[1030].

ثم اسم المكان مذبح في :/مذبحت ذب به/[1031].

وفي القران الكريم نقرأ قوله تعالى : «وفديناه بذبح عظيم»[1032] ، بعد أن هم

سيدنا ابراهيم عن طريق الوحي بذبح ابنه اسماعيل عليه السلام ، وكذلك يورد نقش سبئي أن عملية الذبح تمت بمقتضى أمر الاله المقه الموحي له ، كما في النقش التالي :

1./ حجن وقه المقه بمس (ا)

2. (ل) ه كمنم انس ذيحظر (ن)

3. ول يذبحن ذبحم فأو (ل)

4. ي أخرن رشون حظرهو (و)

5. انس يحظرن وليذبحن

6. ول يهمظأ صدق/ ،وهي بمعنى: «بمقتضى امر الاله المقة الموحى له ، كل شخص يفعل مايستوجب الحرمان عليه أن يذبح ذبحا، أو فليقوم الكاهن بازالة المحظور ، وكل انسان يفعل ما يستوجب الحرمان فليذبح وليفعل ما هو حسن».

أما في النقوش الصفوية فقد وردت المفردة ، كما مر شرحه، في عدد من النقوش منها : /لحر بن مغير وذبح/[1033]، /لبدر بن صعد وذبح فهجد عوذ سلم/[1034].

ق ر ب : الجذر قرب يفيد معان مختلفة ، منها : قرب قربا، وقربانا : دنا منه وباشره ، وتقرب اليه: حاول القرب منه، وتوسل اليه بقربه أو بحق ، ويقال : تقرب الى الله بالأعمال الصالحة ، والقرابة : الدنو في النسب ، والقربان: كل ما يتقرب به الى الله عز وجل من ذبيحة ، أو من أعمال البر والطاعة ، قال تعالى: «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا انها قربة لهم »[1035]، وقال تعالى في السياق نفسه : «واتل عليهم نبأ ابني آدم اذ قربا قربانا »[1036] . فالقربان اذا هو كل ما قرب الى الاله ابتغاء لقربه والوسيلة من باب التقوى[1037].

أوردت بعض نقوش اللهجات العربية القديمة، كاللحيانية والصفوية والنبطية

والتدمرية والحضرية عند عرب الشمال ، والسبئية عند عرب الجنوب ، المفردة قرب بالمدلولات ذاتها في المعجم العربية الكلاسيكية. ولقد جاءت في هذه اللهجات البائدة اسما وفعلا ، وعلى صيغ مختلفة، منها :

صيغة الفعل الماضي المفرد للغائب المذكر/قرب/، وقد جاءت في كل من النبطية[1038]، والتدمرية[1039]، والحضرية[1040]، واللحيانية[1041]، والصفوية[1042]، وقد عد بعض الدارسين صيغة/قريب/في الحضرية فعلا ماضيا للمفرد الغائب المذكر، وهي في النقش على النحو التالي:/(صل) ما دي بنون ... (نرج) ل من بيت.. قريب تلتا/[1043].

صيغة الفعل الماضي في جمع الغائب المذكر/قربو/، وقد وردت في كل من النبطية[1044]، والتدمرية[1045]. بصيغة الفعل المضارع المفرد المذكر/اقرب/، وقد جاءت في أحد النقوش النبطية[1046]، وبصيغة الفعل الماضي المسند الى ضمير جمع الغائب المذكر هم[1047].

ن ص ب : ترد مفردة نصب في الصفوية[1048] ، لتعني العلامة او النصب او الصنم ، فهل هي تقدمات قدمها الصفائيين أم أنها اصنام نصبوها للعبادة . ومن أمثلة النقوش:

/لعز نصب تحنب/[1049]. /لمحنن بن ندمت هنصب/[1050].

وجملة/نصب تحنب/يفسرها هاردنج بانها تعني نصب تذكاري مقوس كما يفسره[1051]، ولا يقتصر ورودها على الصفوية ، وانما ذكرتها النقوش النبطية واللحيانية أيضا ، ولعل ابن الكلبي يؤكد استمرار العرب في اتخاذ الانصاب ، فيقول: «ومن لم يقدر عليه (يعني اتخاذ صنم) ولا على بناء بيت ، نصب مجرا أمام الحرم وأمام غيره ، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه البيت وسموها الانصاب»[1052].

1016 ديسو، ص 112.

1017 جواد علي، 1967، ص 6

1018- CIS II 170; Winnett, 1969, 113-130.

1019- CIS 182.

1020- شامي، 1986، 161.

1021- Gleuck, 1965, 416.

1022- CIS II, 198.

1023- CIS 182, 198; LP24.

1024- RES 3945

1025- J 851

1026- C 957

1027- RES 4176

1028- RES 3104

1029- C 74

1030- RES 3104

1031- RES 2643

1032- سورة الصافات ، 37

1033- CIS 852

1034- CIS 853

1035- سورة التوبة، 99

1036- سورة المائدة، 27

1037- تاج العروس ، قرب

1038- CIS ii 174

1039- CIS 3923

1040- Caqout، 55

1041- CLL ، 71

1042- WH 3174

1043- Aggoula، 292

1044- CIS 157

1045- CIS 3978

1046- RB Ixi، 164

1047- CIS 539

1048- WH 1806

1049- WH 1806

1050- WH 2195

1051- ibid

1052- الاصنام ص32

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم

- أولسومر، بوجن، أسلافنا العرب، ترجمة محمد محفل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995
- أنيس، إبراهيم، وآخرون،المعجم الوسيط، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، تعريب، عبدالحليم النجار، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1961م.
- بلاشير، ريجيس، تاريخ الأدب العربي، ترجمة ابراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، دمشق 1984م.
- الثعالبي، فقه اللغة، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، 1938.
- الجراح، صالح، أسماء الأماكن والمواضع في النقوش الصفائية، جامعة اليرموك/معهد الآثار والأنثروبولوجيا، اربد- الأردن. رسالة ماجستير غير منشورة، 1993م.
- الجابري، محمد عابد، العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م،
- الجابري، الخطاب االعربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 1985م.
- الجابري، نحن والتراث، دار الطليعة، بيروت، 1980م.
- جعفر، عبدالوهاب، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، دار المعارف، مصر، 1989
- الجواليقي، أبو منصور، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق، أحمد شاكر، طهران، أعيدت طباعته بالأوفست 1966.
- جوزيف، جون، اللغة والهوية قومية - إثنية - دينية، ترجمة عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، عدد 342، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008
- الحاج، حسين حسن، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1988م
- أبو الحسن، حسين بن علي دخيل الله, نقوش لحيانية من منطقة العلا (دراسة تحليلية مقارنة)، الرياض، وزارة المعارف، 2002.
- خطاطبة، محمد فاضل، الجنهة الشرقية الرومانية في الأردن، جامعة اليرموك، 1999م
- ابن دريد، محمد بن الحسن، الاشتقاق، تحقيق : عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1991 .
- ديسو، رينيه، العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، محمد مصطفى زيادة، لجنة

التأليف والترجمة والنشر، القاهرة (1909م).
- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن ،نقوش صفوية من شمالي المملكة العربية السعودية، الرياض 2003.
- الذييب، سليمان، دراسة لنقوش ثمودية من جبة بحائل، المملكة علربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000م.
- روسان، محمود، القبائل الثمودية والصفوية، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الملك سعود، الرياض، 1987.
- زيادة، نقولا، التطور الإداري لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، العصر البيزنطي، تحرير محمد عدنان البخيت ومحمد عصفور، عمان، المطابع التعاونية، 1986.
- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، 1983.
- سحاب، فكتور، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، بيروت، كمبيو نشر والمركز الثقافي العربي، 1992م
- سعيد، إدوارد، تغطية الإسلام، ترجمة سميرة خوري، بيروت، 1983.
- سعيد، إدوارد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط2، بيروت، 1984
- صدقة، ابراهيم ، آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، 1994.
- الصويكري، محمد، الكتابات الصفوية في البادية الأردنية، مجلة أفكار، الأردن، 2008م، عدد 231: ص ص 27-38.
- ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، 1960.
- عبابنة, يحيى، النظام اللغوي للهجة الصفاوية، جامعة مؤتة،ط1 ،1997م.
- العبيدي، محمود عبدالله، بنو شيبان ودورهم في التاريخ العربي والإسلامي، سلسلة الدراسات، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1984م
- العجمي، فالح، تحت القشرة، دراسات في الثقافة والموروث، فصل: تسمية الأشياء بأسمائها : حفريات في فلسفة الفكر والثقافة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2008.
- العجمي، فالح، «العلاقة بين فهم القارئ وفهم كاتب النص» . مجلة عالم الفكر ، العدد 28/ 1 يوليو/ سبتمبر 1999.
- العجمي، فالح، أبعاد العربية - دراسة في فقه اللغة العربية وتاريخ تطورها وعلاقاتها ببقية اللغات السامية. الرياض : مطابع الناشر العربي، 1994 .

- علولو، غازي، دراسة نقوش صفوية جديدة من وادي السوع جنوب سورية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، 1996م

- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد،، ج1، 1969.

- الغنيم، عبدالله يوسف، أقاليم الجزيرة العربية بين الكتابات القديمة والدراسات المعاصرة، منشورات الجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، 1981م.

- غويدي، اغناطيوس، محاضرات في تاريخ اليمن والجزيرة العربية قبل الإسلام، ترجمة ابراهيم السامرائي، دار الحداثة، بيروت 1986م

- فراي، نور ثروب، الماهية والخرافة، دراسة في الماهية الشعرية، ترجمة هيفاء هاشم، مراجعة عبدالكريم ناصيف، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1992

- فوكو، ميشيل، جنيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي/عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 1988.

- القدرة، حسين محمد العايش، دراسة معجمية لألفاظ النقوش اللحيانية في إطار اللغات السامية الجنوبية, رسالة ماجستير غير منشورة، اربد : معهد الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، 1993.

- القدره، حسين، وابراهيم صدقة، طقوس الحج عند السبئيين، دراسات، الجامعة الأردنية 2004.

- قرانيا، محمد، خصوصية الأسماء العربية ودلالاتها، مجلة التراث العربي ـ مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العر، دمشق، العدد 98 ـ السنة الخامسة والعشرون، 2005م.

- كريم، جمعة، سلطان المعاني، الكتابات العربية القديمة والإسلامية على رجوم بادية الشهباء الشمالية الشرقية في جنوب الأردن، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة البحرين، 2005م، العدد 10، ص ص 32–77.

- ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد السائب ، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1924م

- محمد ، سراج الدين، الهجاء في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، ب ت

- المعاني، سلطان، ذاكرة الحجر، منشورات الدائرة الثقافية، أمانة عمان الكبرى، 2004م.

- المعاني، سلطان، نقوش ثمودية من الراجف، دراسات، الجامعة الأردنية، 2001.

- المعاني، سلطان، وجمعة كريم، قراءة لنقوش ثمودية جديدة من عقبة الحجاز، المنار، جامعة آل البيت، مجلد 8، عدد 2، (2001)، ص ص. 43-84

- المعاني، سلطان، وجمعة كريم، دراسة نقوش عربية شمالية قديمة من وادي الخشابية في البادية الأردنية الجنوبية الشرقية (منطقة الجفر)، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الخامس عشر، العدد الخامس، ص ص 219-265، 2000م.
- المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق ابراهيم خوري، دار المشرق، 1993م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم (ت711 هجري/ 1311 م)، لسان العرب، 15م، دار صادر، بيروت (1995م).
- موسل، إليوس، شمال الحجاز. ت عبد المحسن الحسني، الأسكندرية، 1952.- نيلسن، ديتلف، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين علي، مكتبة النهضة المصرية، 1958.
- الوائلي، كريم، الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية، الفصل الأول، من موقع:

http://www.minshawi.com/other/waili05.HTM

- ويل، فروناند برود، تاريخ وقواعد الحظارات، ترجمه حسين شريف، الهيئه المصريه العامه للكتاب 1999م.
- يفوت، سالم ، حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989.

- Birley, A. Roman frontier policy under Marchus Aurelius, p. 7-13 in Roman frontier Studies 1967. The Proceeding of the 7th international Congress, Tel Aviv University. 1971
- CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Quarta, Inscriptiones Himyariticas et Sabacas Contines, IV.
- CIS: Safaitic inscriptions in: Corpus Inscriptionum Semiticarum pars V (Paris, 1950-1).
- CLL: Caskel, W. 1954, Lihyan und Lihyanisch. Arbeitsgemeinscaft für Forschung des Landes Nordhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 4. K?ln-Opladen: Westdeutscher Verlag. 1954.
- Goffman, Erving, The presentation of self in every day life, Edinburgh, 1956.
- Graf, D. The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier, Bulletin of American Schools of Oriental Studies, 229 (1978), Pp. 1-26
- Isreal Eph'al, The Ancient Arabs, Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B.C. E.J. Brill, Leiden, 1982.
- Harding, G. L. 1971, An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabic Names and Inscriptions, Near East Series 8, Toronto (1971). (HIn:15)
- Harding, G. L. and E. Littmann, Some Thamudic Inscriptions from the Hashimite Kingdum of Jordan, Leiden (1952). (SIJ)
- Hoyland, R. Arabia and the Arabs, Routledge, London and New York 2001.
- Jamme, A. The Safaitic Verb wgm, Orientalia, 36 (1967), 159-192.
- Jaussen, A. and R. Savignac, Mission archeologique en Arabie, 2 vols. and Atlas, 1909-14, (JS)
- Joyce, Rosemary, The Language of Archaeology, Blackwell publishers, 2002, p. 55 & pp. 68-69.
- Lawrence, A. The Making if Toman Army, Republic to Empire, London, Batsford Ltd, 1984.
- Lipinski, Edward, Semitic Languages, outline of a comparative grammar, Orientalia

Louvaniensia Analecta 80, Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, Leuven, 1997.

- E. Littmann, Safaitic Inscriptions, (Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, Divition IV. Section C. Leiden: Brill), 1943, (SAI)
- Livingstone, A.; Spaie, B.; Ibrahim, M.; Kamal, M. & Taimani, S. 1983, Taima>: Resent Sounds and New Inscribed Material, ATLAL, vol. 7, pp. 102-116.
- Loud, G. Meggiddo II, Chicago, University of Chicago, 1948.
- Maani, Sultan, Nord Jordanische Ortsnamen, Eine Etymologische Untersuchung, Geork Ulms Verlag, Germany, 1992.
- Maani, Sultan A.& Ibrahim Sadaqah, New Safaitic Inscriptions from the Mafraq Office Department of Archaeology of Jordan, SYRIA, 79 (2002), Pp. 249-269.
- OXtoby, W. Some Inscriptions of Safaitic Bedouin, American Oriental Society, New Haven,1968.
- Notitia dignitatum Or. 28.17, 34.22 نقلا عن Hoyland, 2003, p. 69.
- Parker, T. «The Limes Arabicus Project, the 1989 campaign«, ADAJ, 34 (1990), 374-75
- Parker, T. «Archaeological Survey of the Limes Arabicus: A Preliminary Report«, ADAJ, 20 (1976), p. 19-29.
- Parker, S. The Roman Frontier in Central Jordan, 2 Vol. ASOR, 1987.
- Runciman, S, Byzantine Civilization, London, 1933.
- SAI: E. Littmann, Safaitic Inscriptions, (Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, Divition IV. Section C. Leiden: Brill), 1943.
- Van den Branden, Historie de Thamoud, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966.
- Winnett, F. and L. Harding, Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns, (Near and Middle East

Series 9), Toronto: University of Toronto Press, 1978 (WH).

- Winnett, F. V, Thamudic Inscriptions from the Negev, <ATIQOT, vol. II, 1959.

- Winnett, F. V, A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions, University of Toronto Studies, Oriental Series, No. 3, Toronto, 1937.

الباب الرابع

محظورات الحج والمرأة في طقس الحج في النقوش السبئية

الفصل الأول

ذكر المرأة في الحج في المصادر العربية

الحج في اللغة:

الحج هو «القصد مطلقاً» وحججت فلاناً «قصدته»، والحج «القصد لِمُعَظَّمٍ»، والحج «كثرة الاختلاف والتردد»، وقد حج بنو فلان فلانا «إذا أطالوا الاختلاف إليه»، وحججت فلاناً إذا أتيته مرة بعد مرة «فقيل حج البيت لأنهم يأتونه كل سنة». قال المنخل السعدي:

وأشهد من عوف حلولاً كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا

أي يقصدونه ويزورونه، ويُقال يكثرون الاختلاف إليه هذا الأصل ثم تُعورِف في قصد مكة للنسك. والحج «التوجه إلى البيت بالأعمال المشروعة فرضاً وسنة» (1053).

وجاء الحج في الموروث العربي الجاهلي على ذكر المرأة من جهة حرمة ممارستها لطقس الحج في حالة عدم الطهارة؛ وهذا منسجم وشدة حرص العرب الجاهليين على قداسة أصنامهم، إذ لم يكن يُسْمَحُ للمرأة الحائض الاقتراب منها، ولا التَمَسُحِ بها، وإنما كانت تقف ناحية منها. وأكثر ما يدلل على تلك الحرمة عند اقتراف الفاحشة وما يترتب عليها من عدم الطهارة في بيوت العبادة وبخاصة بما يتعلق بحرمة طقس الحج، هو ما أورده الرواة ما حلَّ بإساف ونائلة بما اقترفاه من الفجور داخل الكعبة

أثناء حجهم للبيت، فكانت عقوبة الإله لهما، إذ مسخهما جزاء خطيئتهما[1054].
وليستيقن العربي في العصر الجاهلي بالطَّهارة في أمر الدين، إنه لا يبيح لنفسه اللهو مع النساء، وهذا ما أكّده الشعر الجاهلي، فربما قصد بالدين في هذا البيت من شعر النابغة هو الحج فقال النابغة الذبياني:

حَيّاك وَدٌّ [1055] فإنا لا يحل لنا ... لهوُ النساءِ وإن الدين[1056] قد عزما [1057]

كما يعزف العربي الجاهلي عن النساء والملذات في حالة الحرب، وهذا ما ذكره الأخطل التغلبي:

قوم إذا حاربوا شدّوا مآزرهم ... عن النساء ولو باتت بأطهار [1058]

بعد إجمال القول في المرأة في الحج في العصر الجاهلي، نأتي الآن على ما تُخبرنا به النقوش السبئية بخصوص المرأة في الحج. فإليكم تفصيل القول بما وصل إليه البحث في هذا الموضوع .كان في بحث سابق تم تناول ثلاث كلمات وردت في النقوش السبئية فُهِمَت على أن لها دلالات على الحج وهي: «هـ و ف ر» و«ح ض ر» و«ح ج»، فالأولى وردت في النقوش السبئية بصيغ عدة: فعلا متعدياً هـ و ف ر «أدَّى حجاً، احتفل بعيد» ، وبصيغة مصدرية ت ف ر «أدَّى حجاً»، وجاء بصيغة اسمية م و ف ر ت «حَجّ» [1059]، أما الثانية فجاءت في النقوش السبئية بصيغ عدة؛ ح ض ر و هـ ح ض ر كصيغتين فعليتين «أدى حجاً أو زيارة، احتفـ]ل بعيد، أقام عيداً (للإله)»، وكذلك ح ض ر كصيغة اسمية «حج، زيارة، احتفال». وردت ح ض ر أيضاً بمعنى آخر «قَدَّم، قَرَّبَ» [1060]، أما صيغة ح ج فجاء صيغة اسمية «حَجٌّ، الحج» ، وبصيغة فعلية «حجوا، حَجَّ». فنضيف هنا عبارة ح ر م هـ م و والتي تعني «فترة الإحرام» أو «فترة تحريم»[1061] دلالة أخرى ربما يشير إلى الحج.

ليس شمال الجزيرة العربية بمنأى عن شطرها الجنوبي، فثقافة شبه الجزيرة

12. تمثالاً ومسنداً من الفصة و

13. ص ل م م/ ذ ذ هـ ب ن/ و ي هـ س3 ل ن ن

13. تمثالاً مذهباً ويقربا توسلاً

14. ث ن ي/ ث و ر ن (١٠٦٤)/ ب ك ل و ن م/ و ل هـ

14.ثورين ب ك ل و ن م، ويجب على

15. و ف ر ن ن/ أ ث ت هـ م و/ و ب ن هـ م و

15. على أزواجه وأبناؤهم الحج

16. ع د ي/ م ح ر م ن/ . . . .

16. إلى المعبد [1065]/ .. . .

وفي النقش RES 4176 إشارة إلى وجود نساء في طقس الحج حينما أمر الإله ت أ ل ب أتباعه أن يؤدوا الحج، للإله أ ل م ق هـ؛ وفي هذا النقش إشارة يتأكد من خلالها في جملة القول إلى تحريم ملامسة النساء والأمر في اعتزالهن[1066]، وكان هذا في موضعين/مكانين محددين وهما: «م ت» و«أ ت م» ، وكما خُصَّ بجماعة عُرِفت بِـ «ع ل ب» [1067]؛ ولعلها جماعة قد مُيِّزَت بشيء ما مثل ارتدائها لباساً مصنوعاً من الكتان، أو مُيِّزَت بمظاهر القوة [1068] أو كونهم من خيار الناس [1069]. وقد حُدِّدَ الاعتزال النساء في اليوم السابع من الاحتفال الديني «ذ ص ر ر» كما يرى Beeston[1070]وخلال إقامتهم في الحرم، ويستمر هذا الحظر حتى ينفر الحجاج (يفيضوا) من الموضعين «ث م ت» و «أ ت م ن» [1071]. وقد فَهِمَ القدرة وصدقة إن سياق التحريم من ملامسة/جماع النساء حتى يفيض الحجيج من «ث م ت» و «أ ت م ن» أن الإفاضة والوقوف في هذين

العربية متساقبة في المناحي الدينية. ها هو النموذج الثقافي يردد في أذهاننا ما كان للمرأة من ذكر في الطقوس الحج. وها هو طقس الحج يحتل مكانة وقدسية عند السبئيين، لذا فقد شرعوا تعليمات لا يستطيع معها أن يؤدي أحدٌ شعيرة الحج ويترف ما يخالفها؛ فمن اجترح وعمل مخالفة كان عليه قصاصٌ معيّن جرّاءٌ ما اقترفته يداه، ضمن إطار معين. وقد تمثلت هذه المحظورات في عدة وجوه منها ما يخص المرأة.

لم نقف على نقوش تشير بشكل واضح إلى أن النساء كنَّ مخصوصات بأداء طقس الحج، إلا في نقش واحد، والأرجح أن مقدم التقدمة هو الذي أمر أزواجه وبنيه للحج إلى «إ ل م ق هـ» في المَّحْرَم، ويذكر هذا النقش الأشخاص الواجب عليهم الحج وهم نساءه وأبناءه. ولعل هذا النقش 16-Ja 669/14 الوحيد الذي يخص المرأة ويأمرها القيام بالحج في مجموعة النقوش، ويندرج هذا في مسببات الحج في إطاريه العرفان والشكر للإله [1062] (انظر القدرة وصدقة 2004: 237-238).

Ja 669:[1063]

9. م و/ ب ن م/ ذ ك ر م/ و ش ف ت و/ إ ل

9 . ولد ذكراً، ووعدوا

10. م ق هـ/ ك م هـ ن م و/ ي ل د ن/ ل هـ

10. (الإله) إلمقه عندما يلد لهـ

11. م و/ ب ن م/ و ي ح ي و ن/ ف ي هـ ق ن ي

11. م ابناً ويحيا فيقدما

12. ن ن/ ص ل م م/ و م س ن د م/ ص ر ف م/ و

المكانين شعيرة ميقات آخر أعمال الحج عندهم، إذ حُرِّمَ الجماع حتى الإفاضة منهما (انظر القدرة وصدقة 2004: 236).

ومما يؤكد استمرار مثل هذا التحريم حتى العصور السبئية المتأخرة؛ ما ذُكِرَ في أحد النقوش التكفيرية من الفترة السبئية المتأخرة/التوحيدية في سياق طقسية الحج والاعتراف عن الخطيئة «أن امرأة قربها (جامعها) رجل في اليوم الثالث للحج، وهذه خطيئة استحق عليها الاعتراف والتكفير عن ذنبها[1072]. وفي نقش آخر من ذات الفترة يمكن الاستئناس به بأخذ بعض الأعمال غير المشروعة وإسقاطها على المرأة كنعصر مشارك لما اقترفه الرجل، رجل قرب امرأة في فترة الإحرام، وأخرى وهي حائض بنهم، كما دخل على امرأة نفساء غير طاهر، كما نجّسّ ملابسه، ورشقها بسائل منوي. هذا الأمر استوجب الكفارة والاعتراف [1073]، مما ويندرج في باب التحريم والمحظورات لطقسية الحج؛ تحريم النساء بعدم قيامهن بتأدية هذه الشعيرة في حالة الحيض[1074]، كما يُعتبر عدم الاغتسال مخالفة لشرعية الحج[1075]، والحالة تلك لا بد لها من ممارسة طقس التكفير والاعتراف للإله لتكفر عن ذنبها[1076]. ومما يظهره النقش هو فترة الحج والبالغة ثلاثة أيام على الأقل[1077]. وذلك يؤكد أن الطهارة شرط من شروط الحج لدى المرأة وهي هنا تشاطر الرجل في هذا الشرط لصحة أداء طقسية الحج، (وبخصوص الشروط الأخرى انظر القدرة وصدقة 2004: 238).

ومن المفيد هنا أن نأتي على تلخيص لما ورد في المقال الذي نشره القدرة وصدقة نبين من خلاله بعض المحظورات الأخرى التي ينبغي الالتزام بها؛ عدم ممارسة الصيد وإصابة الكساء بالدم وتلويثه بالنجاسة وإيذاء مَنْ يَحْمِلُ سلاحاً.

وحُظر ما يسئ إلى ما له صلة بما يترافق مع الحج من حيوانان، إذ حظر صيد ومطاردة الوعول[1078]، والقرآن الكريم أشار إلى حُرْمَةِ قتل الصيد، والمقصود هو حظر

الصيد، حيث قال الله تعالى: «يأيها الذين ء امنوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُم حُرُم وَمَنْ قَتَلَهَ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلَ ما قَتَلَ مِنَ النِّعَم يَحْكُمُ به ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُم هَدْيَاً بلغ الكَعْبَة...»[1079]. وكما حظر الإله «ت أ ل ب» من سَوق ناقة حامل/ [ناقة أُضحية [1080]] بشدة [1081]، وفي الحديث ما يشير إلى النهي من سوق الماشية: إذ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المُشيَّعة/المَشيعة في الأضاحي وهي التي تتبع الغنم عَجَفاً وضَعْفاً، وجاء في التفسير المَشيعة أي التي تحتاج إلى مَن يشيعها أي يُتبعها الغنم [1082]، وجاء في تفسير تاج العروس أي يسوقها لتأخرها عن الغنم[1083]، وحُظر كذلك نصب كمين صيد[1084].

ولما كان للإنسان والمكان من حرمة في أجواء التعبد في الحج والتي يعتبر عادي تلك الحرمة مرتكب خطيئة، فمن يجرح مَنْ يحمل سلاحاً باحتفالات (بعيد/بحج) حلفان «م ع د/ ح ل ف ن»[1085]، ومن ينجس سلاحه ويوجد دم بكسائه فإنه يدفع غرامة، والذي يكرر ذلك فإنه يكرر تعكير صفو المعبد. وتكفيراً عن ذلك عليه أن ينفق طعاماً ويدفع ثمن رائب وعسل ولباب نخل[1086].

1053- الزبيدي، محمد مرتضى (ت 1205 هـ) ب. ت **تاج العروس**. بيروت: دار الفكر. (التاج: ح ج).

1054- الكلبي1 : 19؛ ابن هشام، عبد الله 1995، **السيرة النبوية**، ج1، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، بيروت. (السيرة، ابن هشام، ج1، 1995: 117).

1055- في قراءة أخرى رَبِّي (**ديوان النابغة الذبياني**، بيروت، المكتبة الثقافية، كرم البستاني. (ديوان النابغة: 101).

1056- فُسِّرت هنا بمعنى «الحج» (ديوان النابغة: 101، حاشية 5).

1057- عبد الرحمن، نصرت 1985، **الواقع والأُسطورة في شعر ابو ذؤيب الجاهلي**، عمان ـ الأردن، دار الفكر للنشر والتوزيع). (عبد الرحمن 1985: 129).

1058- القرشي، أبي زيد محمد بن أبي الخطاب (ت ١٧٠هـ) 1978، **جمهرة اشعار العرب**، بيروت، دار المسيرة. (القرشي 1978: 172).

1059- قارن المعجم السبئي: 157؛ Lundin, A. 1987, Sabaean Dictionary Some Lexical Notes, **†ayhadica**, Recherches sur les Inscriptions de l'arabie prõ islamique offertes par ses coll'ges au professeur A.F.L. Beeston,Librairie Orientalist Paul Geuthner S.A. Paris, edited by Christian Robin and Mu…ammad Bâfaqîh,pp. 49-56. (Lundin 1987: 55-56).

1060- المعجم السبئي: 66.

1061- المعجم السبئي: 71.

1062- انظر القدرة وصدقة 2004، طقس الحج في النقوش السبئية، دراسات، العلوم الإنسانية والإجتماعية، مجلد 31، عدد 1: 232-254. (القدرة وصدقة 2004: 237-238).

1063- 14 /669 Ja-16 ـ وهوأحد آخر النقوش الذي يرد به الإله «إ ل م ق هـ» في معبد أوام Von Wissmann, 495. (Von Wissmann-4, pp. 429-H. 1964 Himyar, Ancient History, ***Le Muséon***, 77, 3 491 :1964-492) ؛ بافقيه، محمد 1985 ، **تاريخ اليمن القديم**، بيروت ـ لبنان، المؤسسة العربية للدراسات. (بافقيه 1985: 149؛ صدقة 1994: 87).

1064 صيغة مثنى في حالة الإطلاق، فيطابق بذلك من حيث الكتابة المفرد المعرف، فالسياق في هذه الحالة يسعفنا في تمييز ذلك (بيستون 1995، **قواعد النقوش العربية الجنوبية، "كتابات المسند"**، اربد ـ الأردن، ترجمة رفعت هزيم. (بيستون 1995 : االفقرة 14رقم 6).

1065- انظر:

Beeston, A.F.L. 1884b ***Sabaic Grammar***. JSS, Monograph 6. Manchester: University of Manchester. (Beeston 1984b: 15)

1066- اعتزال النساء يقصد منه الطهارة، فيُلْحَظُ في الشعر الجاهلي إذا ما اقترن امر النساء بأمر الدين وجاء ذِكْرُهُنَّ مع الآلهة فاللهو بالنساء يكون غير مشروع، فقال النابغة الذبياني (عبد الرحمن 1985، حاشية 3: 129؛ انظر ما سبق)، وأخرى للعزوف عن الملذات في الحروب فقد ذكر ذلك الأخطل التغلبي (القرشي 1978: 172؛ انظر ما سبق)

1067- RES 4176/ 7.

1068- اعتماداً على ما ورد في الصفوية:. و ر ع ي ب ر ض و م د ب ر و ب ع ل ب» ..«ورعى بروض وصحراء وبأرض صلبة» (WH 784). وفي العربية كذلك العلب «الأثر والحزَ» (اللسان ع ل ب).

1069- صدقة، إبراهيم 1994،**آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس** «مآرب»، إربد، جامعة اليرموك، رسالة ماجستير غير منشورة. (صدقة 1994: 89)؛ قارن Beeston, A.F.L. 1937 ***Sabaean Inscriptions***, Oxford. (Beeston 1937: 68); Ghul 1984: 36.

1070 Beeston 1956: 8.

1071 RES 4176/ 7.

1072- CIH 533/ 1-4 انظر المعاني وصدقة 1997، الخطيئة والتكفير في النقوش السبئية، **دراسات تاريخية**، مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بتاريخ العرب، العددان 61-62، صص 3-64. (المعاني وصدقة 1997: 18، 52).

1073- Haram 40 = CIH 523

1074- CIH 533/ 3 ؛ انظر RES 4176/ 7؛ صدقة 1994. لإظهار عظمة تحريم الجماع داخل الأماكن ذات القدسية، واعتبار ذلك تَعَدٍّ على حرمتها فالإستشهاد بقوله تعالى يؤكد هذه الحرمة «وَلا تُبشِرُهُنَّ وأَنتُم عَكِفُونَ فِي المَسَجِدِ تِلْكَ حُدودُ اللهِ فَلا تَقْرَبُوهَا" (البقرة: 187). جاء في تفسير القرآن العظيم» قال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس هذا في الرجل إذا اعتكف في المسجد في رمضان أو في غير رمضان، فحرَّم الله عليه أن ينكح النساء ليلاً أو نهاراً حتى يقضي اعتكافه (ابن كثير ج1، 1980: 224).

1075- CIH 533/ 3-5.

1076- CIH 533/ 3-4.

1077- CIH 533/ 3-4.

1078- اسم موضع. وقد ورد كذلك اسم موضع في النقوش المعينية، انظر على سبيل المثال: (al-Sheiba, A. 1987
Die Ortsnamen in den altsüdarabischen Inschriften (mit dem Versuch ihrer Identifizierung
62. (al-Sheiba-und Lokalisierung), in ***ABADYIV***. Mainz: Philipp von Zabern. pp. 1
..(1987: 53; Arbach 1993: 87; RES 3022/ 1; 3535/ 2

1079- **القرآن الكريم**، المائدة: 95.

1080- Ghul, M. 1984 The Pilgrimage at Itwat, ***PSAS***, 14, pp. 33-41. (Ghul 1984: 34)

1081- RES 4176/ 6.

1082- سنن أبي داود، رقم الحديث 2421؛ مسند أحمد، رقم الحديث 16994.

1083- التاج: ش ي ع.

1084- RES 4176/ 7.

1085- CIH 548/ 1-2.

1086- CIH 548/ 1, 2, 12, 13؛ انظر المعاني وصدقة 1997: 27-29، 56-57.

الفصل الثاني

لمَ تُعن المرأة بأمر الحج عناية الرجال؟

مما يلحظ أن المرأة لم تكن معينة بأمر الحج كالرجل، وهذا ربما عائد للصعوبات التي ترافق أعمال طقس هذه الشعيرة. فالنقش CIH 82 يصف صعوبة ما يقوم به الحجيج من ممارسات طقوس الحج، ولذا فصاحب النقش قد أصابه جرح بالمعبد بسبب عنف الرجال[1087]. وهذا يُلقي الضوء على أن السمة العامة لطقسية الحج وربما الحجاج هي التزاحم والشدة [1088]. وهذا يدلل عدم ظهور وذكر المرأة في هذا النقش[1089]. ومن احتمال آخر له قوامه في هذا الصدد، هو أن المعنيين في الحج ليس الرجال فحسب بل الأحرار منهم وهذا ما نلحظه بعد قليل. وهذا يومئ أن الزوجات في النقش Ja 669 هن حرائر. والأمر الذي ينبغي التفكير به هو ربما أن النساء الذي جاء ذكرهن على قلة هن خادمات المعبد والإله.

وهذا يقودنا لننظر في بعض نقوش الحج الأخرى والتي لم تأت على ذكر المرأة كمعنيات في طقس الحج؛ فمثلاً Ja 651 وهو في مجمله سفارة الملك إلى مارب لمراقبة أعمال الحج، وهذا يشتمل على مشقة السفر ونتفيذ الأعمال ذات العلاقة. وفي نقش مماثل الإرياني 3 ملحق ب، يذكر سفارة إلى مدينة يثل لتشهد حج الإله س ي ن، وفي نقش قتباني Doe 2 من نقوش الحج يذكر شخصاً ذا مكانة رفيعة جاء محارباً وحاجاً

لسيد ب س3 ر م في معبده المسمى ص ن ع. وكان برفقته عبيداً و «س هـ م» . والعبيد هنا غير معنيين بالحج كما هم غير معنيين بالقتال في الحرب، وهذا بأخذ مرجعية أحد نقوش الحج CIH 548 إذ يشير إلى حملة سلاح داخل المعبد، ومن يؤذيهم عليه أن يؤدي حجا[1090] واستناداً إلى ملاحظة عبد الله الشيبة، ومفادها أن التابعين لا يحق لهم حمل السلاح، حيث أن نقوشهم لا تشير إلى مثل هذا [1091].

هوامش الفصل الثاني

1087- وهذا يبين أن طقوس شعائر الحج تؤدى أو بعضا منها داخل المعبد .

1088- ويظهر هذا في أعمال الحاج المسلم.

1089- CIH 82/ 6-8.

1090- انظر المعاني وصدقة 1997: 27-29؛ القدرة وصدقة 2004: 237، 245.

1091- الشيبة، عبد الله 1992، أوضاع التابعين في جنوب بلاد العرب في العصر السبئي الوسيط، (القرن الأول ق.م. ـ القرن الرابع الميلادي، **دراسات يمنية**، 45، ص ص. 79- 96. (الشيبة 1992: 81).

خاتمة

يتضح من خلال هذه الدراسة أن تأدية طقس الحج جاءت بصيغة الأمر من قِبَلِ رب الأسرة ، أما في باقي النقوش فجاءت بصيغة الفعل الماضي أو بصيغة اسمية. حيث تُقام مراسم هذا الطقس حين يقصد الحجاج إلى الآلهة «إ ل م ق ه» و «ذ س م و ي» و ومعابدهم في موسم «أ ب هـ ي».

ولعل طقسية الحج كانت تؤدى من قبل الرجال، وربما النساء ولكن على وجه القلة. وربما يعود ذلك للصعوبات التي يواجهها الحاج في تأدية مناسك الحج، وهذا يتطلب قوة يتمتع بها الرجال دون النساء. ولم تأتِ النقوش التي تذكر لفظتي «ح ظ ر» و «هـ و ف ر» على ذكر النساء كمعنيات في الممارسة هذا الطقس ما خلا Ja 669. إذ يمكن القول أن نقوش الفترة المبكرة والوسطى تكاد تخلو من هذا الأمر.

كما أظهرت الدراسة أن هناك بعض المحظورات على الحاج عدم اقترافها واعتبار مقترفها مذنب ومرتكب للحرام؛ فقد حُظِرَ الاقتراب من النساء/الجماع مع النساء، ويُحْظَرُ على المرأة الحائض من التواجد في محرم الإله خلال فترة الحج، ويترتب عليها التكفير عن هذه الخطيئة.

ويظهر أن لفظتي «ح ظ ر» و «هـ و ف ر» استعملتا في فترات النقوش السبئية المختلفة. في حين أن لفظة «ح ج» استعملت في فترة النقوش المتأخرة ، والنقوش التي يرد بها اسم الإله «ذ س م و ي» من نقوش هرم، وهو ما أظهرته الدراسة السابقة، وكذلك «ح ر م هـ و» أستخدمت ربما لدلالة الحج. وشّذَّ عن ذلك النقش CIH 548 إذ يعود للفترة التي يرد بها اللقب الملكي ملك سبأ.

الفصل الثالث

شواهد النقوش العربية الجنوبية

لفظة (ح ض ر)

النقوش السبئية :

I. RES 4176 (سبئي يعود للقرن الرابع قبل الميلاد)

II. Ja 651 [سبئي] فترة ملوك سبأ وذو ريدان

1. ع (ب د) ع [م/ . . ./ ذ م ذ ر ح ن/ . . .

1. ع [بد] ع [م . . . ذو مذرح ن

2. و ث ف ي ن/ و م [. . .

2. و ثفين وم . . .

3. د/ أ ب ع ل/ ب ي ت ن/ ش ب [. . .

3. د أصحاب البيت ش ب [. . .

4. م/ أ ق و ل/ ش ع ب ي ن هـ ن/ م هـ أ ن ف م/ و ظ هـ ?ر?

4.م أقيال القبيلتين مهأنفم وظهـ

5. م ق ت و ي/ ش م ر/ ي هـ ر ع ش/ م ل ك/ س ب أ </> و ذ ر

5. مقتوي شمر يهرعش ملك سبأ وذو ر

6. ي د ن/ ب ن/ ي س ر م/ ي هـ ن ع م/ م ل ك/ س ب أ/ و

6. يدانْ بن ياسرم يهنعم ملك سبأ و

7. ذ ر ي د ن/ هـ ق ن ي/ ل م ر أ هـ م و/ إ ل م ق هـ

7. ذو ريدان قَدَّمَ لسيدهم إلمقه

8. ث هـ و ن ب ع ل أ و م/ ص ل م ن/ ح

8. ثهوان بعل أوام تمثالاً

9. م د م/ ب ذ ت/ هـ ع ن/ و م ت ع ن/ ج ر ب/ ع ب

9. حمداً لأن [ه] أعان ونجى جسد عبـ

10. د هـ و/ ع ب د ع م/ ذ م ذ رح م/ و ج ر ي ب ت

10. ده عبدعم ذو مذرحم وأبدان

11. ش ع ب هـ و/ و ن ظ ر هـ/ و أ س د م/ ذ هـ أ س

11. شعبه وأقرانه ورجال الذين أرسلهم

12. ي/ ب ع م هـ/ ب ن/ و د ق ت/ و م ح ق ر/ ب ي

12. معه من سقوط وانهيار بيتهم

13. ت ن هـ ن/ ب ي ت/ هـ م د ن/ و ب ت ع/ ب ك ن

13. همدان وبتع عندما

14. خ ت ن و/ ب هـ م ي/ ب ي ت ن هـ ن/ ب ك ن/ و ق <هـ>

14. أقاموا بهذين البيتين لما أمره

15. هـ و/ م ر أ هـ و/ ش م ر/ ي هـ ر ع ش/ م ل ك/ س

15. سيده شمر يهرعش ملك سبأ

16. ب أ/ و ذ ر ي د ن/ ل ن ظ ر/ و ت ن ص ف/ (ب)

16. وذوريدان لمراقبة وخدمة (ب)

17. هـ ج ر ن/ م ر ب/ ل ح ض ر/ أ ب هـ ي/ و ذ ن م

17. مدينة مارب لحج (موسم) أبهي وأسقط

18. ذ ن م ن/ ب ي و م/ ت س ع م/ ع هـ د ت ن/ و

18. مطراً في اليوم التاسع المعهود و

19. ب ي و م/ ش هـ ر م/ و ي و م/ ث ن ي م/ ذ ن م

19. في مطلع الشهر واليوم الثاني مطرت

20. م/ ذ ع س م

20. بغزارة

لفظة (هـ و ف ر):

Ja 669.III [سبئي]

1. ر ب ت ن ف/ ي ظ ف ر/ و ز ي د م

1. ريتنوف يظفر وزيدم

2. أ و ل ط/ و أ س ع د/ أ ك ف/ و

2. أولط وأسعد أكف و

3. ب ن ي هـ م و/ ع ب د أ و م/ ب ن و/ ع ب ل.

3. بنيهموا عبد أوام بنو عبلـ

4. م/ و ق ت ر ن/ أ ت و ن/ هـ ق ن ي و/ م

4. م وقتران أتون، قدموا لـ

5. ر أ هـ م و</> إ ل م ق هـ ب ع ل أ و م

5. سيدهم </> إلمقه سيد أوام

6. ص ل م ن/ و م س3 ن د ن/ ص ر ف م/ و م د

6. تمثالاً ومسنداً من الفضة ووحدتين

7. ل ت هـ م ي/ ع س ي م/ و ص ل م ن/ ذ

7. وزنيتين وتمثالاً مِنَ

8. ذ هـ ب م/ ل ق ب ل ي/ ذ و ل د/ ل هـ

8. البرونز لأنه رزقهم

9. م و/ ب ن م/ ذ ك ر م/ و ش ف ت و/ إ ل

9. ولد ذكرم، ووعدوا

١0. م ق هـ/ ك م هـ ن م و/ ي ل د ن/ ل هـ

10. (الإله) إلمقه عندما يلد لهـ

11. م و/ ب ن م/ و ي ح ي و ن/ ف ي هـ ق ن ي

11. م ابناً ويحيا فيقدما

12. ن ن/ ص ل م م/ و م س ن د م/ ص ر ف م/ و

12. تمثالاً ومسنداً من الفصة و

13. ص ل م م/ ذ ذ هـ ب ن/ و ي هـ س٣ ل ن ن

13. تمثالاً مذهباً ويقربا توسلاً

14. ث ن ي/ ث و ر ن/ ب ك ل و ى م/ و ل هـ

14. ثورين ب ك ل و ن م، ويجب على

15. و ف ر ن ن/ أ ث ت هـ م و/ و ب ن هـ م و

15. على أزواجه وأبناؤهم الحج

16. ع د ي/ م ح ر م ن/ . . . . . .

16. إلى المعبد [1092]./ . . . . . .

لفظة (ح ج):

IV. CIH 533= Haram 34 [سبئي الفترة التوحيدية] [1093] (انظر Robin 1992 ؛ المعاني وصدقة 1997: 18)

1. أ م ت/ أ ب هـ/ ت ن خ ي ت/ و ت ن ذ

1. أمة أبيها اعترفت وكفرت

2. ر ن/ ل ذ س م و ي/ ب ع ل/ ب ي ن/ ب هـ

2. لـ (الإله) ذي سماوي سيد (معبد) بَيِّن، لأنه

3. ن/ ق ر ب هـ/ م ر أ/ ي و م/ ث ل ث

3. قربها رجلاً في اليوم الثالث

4. ح ج ت ن/ و هـ ا/ ح ي ض/ و م ش ي (١٠٩٤)/ و ل

4. للحج وهي حائض، وبغي ولـ

5. م/ ي غ ت س ل/ و ع و د ت (١٠٩٥)/ م ر أ/ و هـ

5. م يغتسل وحمت/ بخَّرت/ ضاجعت رجلاً

6. [... ...]

6. [... ... ...]

لفظة (ح ر م هـ م و)

CIH 523 = Haram 40.V (سبئي، يعود إلى فترة ملوك سبأ وذو ريدان) (1096)

1. ح ر م/ ب ن/ ث و ب ن/ ت ن خ ي/ و ت ن

1. اعترف حرام بن ثوبان ودفع كفّارة (عن ذنبه)

2. ذ ر ن/ ل ذ س م و ي/ ب هـ ن/ ق ر ب / م

2. (للإله) ذي سماوي، لأنه قرب

3. ر أ ت م/ ب ح ر م هـ و/ و م ل ث/ ح ي ض

3. امرأة في فترة الإحرام، وجامع (امرأة) حائضاً بنهم،

4. و هـ ن/ ب هـ أ/ ع ل ي/ ن ف س م/ و هـ ن/ ب

4. ولأنه دخل على (امرأة) نفساء، ولأنه

5. هـ أ/ غ ي ر/ ط هـ ر/ و ي أ ب/ ب ك س و ت

5. دخل على (امرأة) غير طاهرة، وأصاب ملابسه نجاسة

6. هـ و/ غ ر/ ط هـ ر/ و هـ ن/ م س/ أ ن ث

6. غير طاهرة، ولأنه مسَّ امرأة

7. ح ي ض/ و ل م/ ي غ ت س ل/ و هـ ن/ ن

7. حائضاً ولم يغتسل، ولأنه رشق

8. ض خ/ أ ك س و ت هـ و/ هـ م ر/ ف هـ ض ر ع

8. ملابسه بسائل منوي؛ فذلَّ

9. و ع ن و/ و ي ح ل أ ن/ و ل ي ث و ب ن

9. واغتم، ودفع كفَّارة، وليجزين (الإله)

1092- انظرBeeston, A.F.L. 1884b Sabaic Grammar. JSS, Monograph 6. Manchester : University of Manchester. (Beeston 1984b: 15)

1093- Robin, Ch. 1992 ***Inventaire des Inscriptions Sudarabiques, Diffusion de Boccuard***, Paris, tome 74. (Robin 1992:73-80)

1094- للوقوف على المعنى المشار إليه في الترجمة «بغى»، لعله من المفيد أن يُقارن «م ش ي» الفعل بالفعل «س ع ي» في اللغة العربية لفظاً ودلالة، ولا يخفى تقارب الفعلين في المعنى؛ إذ جاء من معاني سعى «الزنا والبغي»، سعت الأمة تسعى سعياً، وبغت وساعاها مساعاة طلبها للبغاء، والمساعات «الزنا» بالأمة خاصة، وقيل بالحرة أيضاً (التاج: س ع ى)، وخصَّ السيوطي الزنا بالإماء (المزهر ج1: 436). ومما يُوافق هذا المعنى الفعل م ش ي الذي جاء بمعنى «جامع»، «وامرأة ماشية كثيرة الولد» (التاج: م ش ى)، «ومشت المرأة» إذا تناسلت «(التاج م ش ى) ومشت المرأة مشاء» كثر أولادها (الطرزي، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي (ت 616هـ) بلا، **كتاب المغرب في ترتيب المعرب**، بيروت ـ لبنان، دار الكتاب العربي. (الطرزي: 430) .

1095- الأخذ بمعنى "ضاجعت" اعتماداً على الحديث الشريف: (نساؤكم من أهل الجنة الولود العوود (أي بالنفع والخير) التي إذا غضب زوجها جاءت حتى تضع يدها في يد زوجها وتقول لا أذوق غمضاً (أي نوماً) حتى ترضى (النسائي والطبراني). أما المعنى "حمت" اعتماداً على ما جاء في المعجم السبئي ت ع د "حائط استنادي" من الجذر ع و د (المعجم السبئي: 22؛ انظر المعاني وصدقة 1997: 18-19).

1096- بخصوص التعليقات انظر المعاني وصدقة 1997: 7-13.

خاتمة أم مفتتح؟ الحوار أو العزلة!

لا يمكن للمثقف الحقيقي، أيا كان موقعه، أن يقف متواطئا مع الرؤية الاستعلائية تجاه الآخر، فهو يعدها حالة مدمرة لإنسانية الإنسان. لذا فهو ينحى منحى مغايراً للتيار الثقافي والإعلامي المنحاز نحو فكرة التميز وفوقية النظرة إلى الآخر.. إنه يفتح عقله وقلبه على رحابة الرؤية وسعة الأفق.. ويلزم نفسه شفافية النظرة وموضوعية الطرح. ولعل مجموعة عوامل بيئية موضوعية هي التي توقظ فينا هذه الروح التي لا تتقوقع في بوتقة الغرور وذهنية التفوق وفق منظومة النواحي الإثنية واللون والجغرافيا والمعتقد.

تتجلى في عالم المثقف حالة اكتناز ترميزي تدفع في تكاملية جدلية إلى نبش كل الزوايا المسكوت عنها في روح المبدع، فيجرؤ على البوح بالضياع والتيه والتهميش والفقر والالغاء والاستلاب، سواء على صعيد محيطه الضيق أو على امتداد الافق الالنساني، فالذاكرة الكونية تحمل أصلا أوليات الوعي على الوشاية والضياع والقتل.. ولا يوظف المبدعون ذلك كرها أو سخطا أو بدافع القلق المرضي.. بل يفتتحون عالمهم مقررين إرهاصات البدايات في فضاء التكوين.. وسيرورة الفعل الاجتماعي.

يروق لي بين الفينة والأخرى استحضار مقولة ريزارد كابوتشينسكي في مسألة التلاقي بالغريب من بديهية «ما من ثقافة تتفوق على أخرى» فلا بد من التحاور وفتح قنوات الاتصال معه، مقابل نبذ القهر والفوقية. ويشير الباحث البولندي كابوتشينسكي إلى أن مسألة الألتقاء بالآخر هي التجربة الأساسية والكونية للجنس البشري، بدءاً من العصور الحجرية ذات المجموعات البشرية القليلة التي انتابتها الدهشة في لقاء مجموعات أخرى مختلفة، وتصرفت إزاءها بانفعال أو تفاعل أو تهميش، واستمر ذات

المشهد في التعاطي مع الآخر، وقد أفرز ذلك مشاهد محزنة ومخجلة في «فشل الإنسان؛ الذي لم يستطع أو لم يُرِدْ إيجاد وسيلة للتفاهم مع «الآخر»». ومقابل ذلك أفرزت الشواهد والدلائل وجود تلاق مشرق بين مجموعات بشرية أخرى متعاونة «فهناك بقايا لأسواق، ومرافئ بحرية ونهرية، وساحات عامة ومعابد ... بقايا مقاعد جامعات أو مدارس قديمة. كما نجد كذلك آثار طرقات تجارية قديمة، كطرق الحرير والعنبر، أو طرق الملح والذهب الصحراوية». هذا النص مُقتبَس من الخطاب الذي ألقاه الكاتب كابوتشينسكي في 17 حزيران/يونيو 2005، بمناسبة تقليده دكتوراه فخرية في جامعة رامون لول في برشلونة ـ اسبانيا .

إن محيطنا في قريتنا الكونية هذه حافل بالقضايا الإنسانية.. تطفو على السطح عارضة ذاتها على الضمير الإنساني دون حدود أو ألوان أو أدلجة، هكذا بوصفها قضايا إنسانية مجردة، فجاء الإنسان وبيئاته شواهد على الخوف والقلق جراء القتل والفقر والمرض وعبثية الحروب ووحشيتها ومجانية الموت، والتهميش وطمس الحريات ومصادرة الهوية.

لقد أسست لحظات الدهشة تلك سلوك التشاركية القائم على أداء الدور المنوط بالفرد مهما كان جزئيا وصغيرا، والقضاء على فكرة العدائية والخصومة والخطر في حضور الآخر. ويكثف كابوتشينسكي حضور الآخر في ثلاثة خيارات: الحرب، أو العزلة أو الحوار.

هل نستطيع تجاهل الآخر؟.. هل الآخر رديف العدو؟ «أم أن الآخر هو محض مسخ، ليس له شكل أو سمات أو كيفية أو تفاصيل تعرفه، فهو خارج الماهية والهوية والمعيارية والتاريخ والمكان والزمان، وهو بالتالي خارج الوجود ومنفياً بالضرورة منه؟!» من مدونة ذاكر آل حبيل.

علينا أن ننتصر للأفكار التي تبحث في مغاليق الفهم الإنساني، ومجاهيل الاغتراب المصطنع والتصنيف الفوقي.. وعلينا أن نعنل بصدق من أجل تلاقح الأفكار وتلاقيها وأن نناضل من أجل فضاء كوني واسع يرتحل فيه المحرومون بغية العودة إلى مكانهم الأول أحرارا، فالأمكنة الهائلة والممتدة في كوكبنا لا تلغي الهويات ولا تُعَّدُد الانتماءات، غير أنه شتات قسري يتداعى عبودية ينشد أصحابه فيها المضي صوب حريتهم.

إنَّ على أفكارنا أن تكون ذات أبعاد شمولية غير مؤطرة بأدلجة الجغرافيا والتكوينات المكانية والزمانية المنحازة للفوقية والفروقات والعنصرية.. لتتسع إلى إنسانية الرؤية.. وانتساباً يتجاوز البيولوجيا والديموغرافيا والتأصيل الإثني بمفهومه العرقي، وسلسلة الانتكاسات الكبرى، وعلينا ان ننتصر للارتباط العضوي بمعايشة تجربة الحرمان عند الإنسان أينما كان.. ولتكن أفكارنا تعبيرا عن الانعطاف الفكري والثقافي والحضاري في عالمنا اليوم.. ممارسين الإزاحة النسبية في الخطاب الأيديولوجي لندخل في رحابة الإبداع الإنساني. وما أقصر تلك الرؤية! إذا حوكم المثقف على صعود المرحلة، وانعتاق البناء من الأيديولوجيا، فهو يؤسس حراكا تجاه الخلق والإبداع، ولا يقولب حواضن لأيديولوجيات وخطابات سياسية..! فكم سيدفع المثقف لاستيعابه الذاكرة الكونية؟ هل سينتظر فجائعيات إنسانية أكبر ليعي ارتباط فعله الكوني بإرادة جوانية كامنة فيه تأصيلا وبداهة؟

إن على المثقف أن يجعل من فكرته حلما يوصل إلى صدارة التغيير وهو في البعدين الواقعي والعملي ما تسنى لمبدعي فرنسا في القرن التاسع عشر حيث كان العامة والمثقفون يتلقون إبدعاتهم تلقي الوحي والإلهام.. فقد كانت الفكرة عندهم مشروعا حضاريا لا ينحصر في جغرافيا العيون الزرقاء والشَّعْرِ الذهبيّ فقط، بل يصل إلى أطراف العالم حيث ما زال للروحي حضوره إلى جانب المادي. ولا يرصد المبدعون

ذلك فقط، بل يحايثونه ويستشعرونه ويؤمنون به، ولنقرأ هذا في ديوان الشرقيات لفكتور هوجو.. حيث أبدع ما أبدع دون معايشة. ولقد خطر لي دانتي في الكوميديا الإلهية وسطوه على رسالة الغفران وقصة المعراج، وألفارو الذي صرخ في القرن التاسع صرخته في وجه الغرب مستغيثاً مِن داهِمِ البلاغة وعظيم الروح العربية على آداب الأوروبيين، ولعل الفرنسيين من أكثر شعوب أوروبا سماحة في التأثر بالأدب والحضارة العربية بدءاً بالتروبيديين في القرن الثاني عشر الميلادي وحتى لوكليزيو الذي كتب روايته الرائعة «سمكة من ذهب» . والرواية تبدأ في الملاح في المغرب العربي، وتنتهي عند عشيرة الهلاليين في المغرب أيضاً.. بطلتها ليلى المغربية وشخوصها عرب ومغاربيون وساميون وهنود وأوروبيون.

وفي الإطار الثقافي المعنون بالعزلة أو الحوار إن المثقف الحقيقي هو من يدخل في الإطار الإنساني المتشعب المركب.. فلا يستمد أدواته من محيطه القريب بالضرورة.. بل ينهض مؤسسا لفكرة أيممة النسيج المعرفي خارج النسق الزمني أو المكاني. حيث يتصالح صراحة مع الذات والآخر.. في رؤية إنسانية تجتاز جدران المكان.. ودفق إنساني في ذات يستحق صاحبها عليها أوسمة البدايات الكبرى.. فعناصر التكوين الشمولية التي يرتضى المثقف تمنحه الحضور المُجَلِّي بسيرورته الذاتية وبتجاوزه فكرة التخندق قُبالة الآخر، إلى الذات الأنا والذات الآخر في نسيج متفاعل ومتماهي.. فهو ينشد عالم الحلم كائنا ندركه ونحسه ونعيشه.. ويرسم خارطة العالم طبيعية عذراء دون خطوط.. يمنحنا الحق فيها جميعا بلا ألوان ولا أسلاك شائكة.. نجتازها بقفزة واحدة من حدِّها إلى حدِّها ثم نعاود الفعل. فلنجعل من فضاءاتنا الزمنية والمكانية أكثر رحابة من المُتخيل.

وعلى ضفة الفكرة الأخرى يعلن عالم المثقف أحيانا الارتحال والاغتراب القسري

ورحلة البحث عن الذات في الأمكنة والأزمنة، رافضا في ذات التوازي العصبية ينطلق واسع الرؤى فيه مساحة كبيرة من التسامح والتصالح بين الثقافات، ينبش عالم الروح والخيال والعاطفة يبحث عن الوئام بين الذات والطبيعة.. وإن المثقف أداة تذكير إن لم تكن قادرة على التغيير.. وفي ذلك تقول ليلى بطلة رواية «سمكة من ذهب» قبل أن تطوي صفحة الرواية الأخيرة: «عندما تلمس البحر، فإنك تلمس الشاطئ الآخر؛ وهنا، عندما أضع يدي على تراب الصحراء، فإنني ألمس الأرض التي ولدت فيها كما ألمس يد أمي».

إنه الانحياز نحو الحياة، متارجحين بين موقفي الحرب والسلام، فبينهما، كحالاتٍ مفصلية، كانت وتيرة الأيام والسنين، يفرض الزمن إيقاعه عند حافتيهما، وكأننا أمام طقسيتين أبديتين تنسجان أعمارنا، أفرادا وأمما وحضارات. إن البداهة ترفض الحرب ولكنها لا تلغي واقع حدوثها، لذا يتوالد التمني والرجاء القار في وجدان الإنسان منذ الخليقة، فالأدب ناقل لهذا الحس الوجداني قبالة دوائر القلق الوجودي، والعمل المبدع إذ يُعلي صوته ضد الحرب، فإنه لا يتخلى عن الحزن، ولكن مع مطارحة الفرح، ولا يتعالى على الألم، فهو مبثوث في الحياة من مبتداها، ولكنه التشبث بالأمل، وقد غالب المثقف العربي نزعة التشاؤم وبدا منتصراً عليها، ولكنه ظل يعلن صرخة السلام قبالة حرب لا تنتهي وجودياً، فإن كانت هذه وتلك حتمية حياة، فهو ينحاز إلى فضاء كوني يسكنه التصالح في مدارات الذاتي والإنساني والواقعي والتاريخي. ويقترب من براحات شتى: التاريخ، والغربة والصحراء والتراث والقصص الأمثال الشعبية والملحمية، وهو اقتراب لا يوقعه في منزلقات الماضوية، ورجوع القهقرى، فهو يستنهض تلك البراحات بحس المبدع وتمحيص الناقد وأدوات المثقف في حشدٍ مدهشٍ موفقٍ للتراث وَنَسفِهِ حالةً إنسانية تتظاهرُ من أجل البعث الحضاري، وتنتصر للجمال وللسلام وللإبداع.

- AHW: Von Soden, W. Akkadisches Handwoerterbuch, 1959-1981.

- AION: Winnett, F. An Arabian Miscellany, Annali, dell'lstituto Orietale di Napoli, 1971.

- ARNA: F. Winnett and W. Reed, Ancient Records of North Arabia. 1970.

- BASOR: Bulletin of the American School of Oriental Research.

- BS: Ch. Dunant, Le sanctuaire de Baalshamin a Palmyre, 1971.

- CAD: Oppenheim, The Assyrian Dictionary, 1956.

- CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Quarta, Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas Contines, IV.

- CIS: Corpus Inscriptionum Semiticarum 1950-1.

- CLL: Caskel, Lihyan und Lihyanisch. Arbeitsgemeinscaft für Forschung des Landes Nordhein-Westfalen, 1954.

- DISO: Hoftijzer, J. and K. Jongeling, Dictionary of the North-west Semitic Inscriptions,I-II, 1995.

- DOSAS: Biella, J. Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect, 1982.

- HCH: The Cairn of Hani'. 1953.

- HIN: An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions. 1971. or:

- Index: An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions. 1971.

- ISB: Oxtoby, W. Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin. 1968.

- Ja: Jamme, A. A Safaitic Inscription from the Negev, 1959. Or:

- Jamme, A. Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqîs (Mârib). 1962. Or:

- Jamme: The al-<Uqlah Texts. 1963.

- JO: Jones, C. Philip and others, "A Second Nabataean Inscription from Tell esh-Shugafiya, 1988.

- JS: Jaussen, A. and Savignac, R., Mission archeologique en Arabie. 1901-1914.

- KAI: Donner, H., Wolfgang Roellig, Kanaanaeische und aramaeische Inschriften,1962-64

- Lidz: Lidzbarski, J. M. Ephemeris für Semitische Epigraphik. 1902.

- LP: Safaitic Inscriptions, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, 1943.

- LS: Lexicon Syriacum, 1928.

- RES: Sabaic inscriptions in: Repertoire d'Epigraphie Semitique.

- Reste: Wellhausen, J. Reste arabischen Heidentums, 1927.

- RLI: "Neue Lihyanische Inschriften", Die Araber in der Alten Welt, 1968.

- Ry: Ryckmans, J."Ritual Meals in the Ancient South Arabian Religion". 1973,

- SAI: Safaitic Inscriptions, 1943.

- SAIM: Macdonald, M. C. Safaitic Inscriptions in the Amman Museum and other Collections, 1979.

- SIJ: Winnett, F. V. Safaitic Inscriptions From Jordan, 1957.

- SLI: Stiehl, R. "Neu Lihyanische Inschriften aus Al-cUdain, 1971.

- TIJ: Some Thamudic Inscriptions from Hishimite Kingdom of Jordan, 1952.

- TS: Harding, Lankester, Thamud und Safa', 1940.

- VdB: Branden, v. d.Les inscriptions thamoudéennes. Bibliothéque du Muséon vol. 25. Louain. 1950.

- VdB. Tham.:- Les text thamoudéenns de Philby I. II , 1956.

- WH: Winnett, F. V. and G, Lankester Harding, Inscriptions From Fifty Safatic Cairns, 1978.